

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

المسكنة السابعة
العدد الأول

جمادى الآخرة ١٣٧٤ هـ
يناير ١٩٥٥ م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”وَرَأَى كَرِيمًا“



رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدرها دارالتقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تنشر الطبعة الثانية بإذن خاص من

المهندس القمى نجل المغفور له العلامة القمى، السكرتير العام

لدار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تصدي لنشرها

مجمع البحوث الإسلامية للآستانة الرضوية المقدسة

و

مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية

١٤١١ هـ / ١٩٩١ م

الأموال الفنية والطبع

مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الخيري

نحمد الله تعالى حمد الشاكرين ، ونصلي ونسلم على رسوله الأمين ، وآله وصحبه الهداة الراشدين ، ونسأله جل شأنه العصمة من الزلل ، والتوفيق إلى صالح العمل ، وأن يهبنا من لدنه رحمة تشرح بها صدورنا ، وتطمئن قلوبنا ، وتيسر أمورنا ، إنه تعالى سميع الدعاء ، لطيف لما يشاء .

أما بعد ، فهذه رسالة الإسلام ، تبتدىء على بركة الله عامها السابع ، بحبها الأمل ، ويزكيها العمل ، وعهدها إلى قرائها في عامها الجديد هو عهدنا إليهم من قبل : أن نقف في مكانها ثابتة القدم ، مُزَوَّرَةً عن الباطل ، مستمسكة بالحق جانحة إلى السلم ، داعية إلى الحلم ، مُبَصِّرَةٌ بالعلم ، وعلى الله قصد السبيل .

إن الزمان يمر عاما بعد عام ، ولا يبقى منه إلا الذكريات ، فهو سجل متلاحق الصفحات ، اصطلاح الناس عليه ، وليس له قيمة في نفسه ، وإنما قيمته بمقدار ما يحمل من الأحداث والأعمال ، وما يمتلي به من وجوه النشاط والانبعاث إلى تحقيق الغاية المقصودة من خلق الإنسان . وليس التاريخ أن يمر على الناس - أما كانوا أو أفراداً - كذا وكذا من السنين والقرون ، ولكن التاريخ أن يكون لهم ما يذكر ، وما يثبتون به أن هذه الأحقاب مرت بهم وهم مستيقظون ، فعاشوها حقاً ، وملاوها حقاً .

ولو أننا قسنا الأعمار بالأعمال والثرات ، ولم نقسها بالأيام والساعات ، لكان هذا المقياس أصدق حديثاً عن الواقع ، وأدق تصويراً للحياة ، واذن لرأينا العام الزمنى لبعض الناس قرناً من الأعمال أو نصف قرن ، ولبعضهم يوماً أو بعض يوم ، بل لعرفنا أن بعض المعمرين قد انقضَّوا في عهد الطفولة ، لأنهم لم يشعروا ولم يفيدوا الإنسانية شيئاً ، وقد أحسن التعبير عن هذا المعنى أحد الشعراء إذ يقول :

إذا مر بي يوم ولم أقتبس هدى ولم استفد علماً فما ذاك من عمري !

فهو يسقط اليوم الخالي ، ولا يعتد به ، ومن تأمل القرآن الكريم لمح فيه ما يدل على هذه النظرية ، فن ذلك أن الله تعالى يقول « هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً » وما ذلك الحين الطويل - في رأى بعض العلماء - إلا عهود الجمل والفوضى وحياة الناس في ظل القوة الجسدية ، وقانون الوحشية ، فאלله تعالى لم يعتد بهذه العهود وإن تطاولت ، ولم يعتبر الإنسان فيها شيئاً مذكوراً ، ومن ذلك أنه جل شأنه ضرب على آذان أهل الكهف ثلاثمائة سنين وازدادهم تسعا ، فلما أفاقوا قالوا لبنا يوماً أو بعض يوم ، وهو قول موافق لواقع أمرهم من حيث القيمة العملية ، فإن يومهم لم يزد عن أمسهم ، إذ كانوا أجساداً هامة ، وعقولا جامدة ، فلم يعيشوا هذا الزمان الطوال ، وإن تقلبوا فيه ذات اليمين وذات الشمال .

وها نحن أولاء في عصرنا الحاضر نرى أمما يساوى العام الواحد من حياتها عشرة أعوام أو عشرين أو خمسين أو مائة ، بينما نرى أمما أخرى لا يساوى القرن من حياتها سنوات معدودات ، فليتظر المسلمون في أى الامم يعدون ؟

لقد استطاع البناء الأولون أن يتلاوا سمع الزمان وبصره ، وأن يفرضوا كلمتهم وهيبتهم وقانون حياتهم على معظم الامم في العالم شرقيه وغربية ، فيما لم يتجاوز نصف قرن من الزمان ، فهل كان الحساب يومئذ حساباً زمنياً يستمد من الشمس أو القمر ؟ كلا ولكنه كان حساب البطولة المؤمنة الصادقة العاملة الناصبة ، المنبئة بإذن ربها إلى الإنقاذ والإصلاح ، ودفع الإنسانية إلى طريق الفلاح ، ثم استدار الزمان فصاروا بالفرقة والضعف أمة زمنية يحسب عمرها بما مر عليها من الأعوام التى لا تساوى الأيام ، والقرون التى لا تساوى السنين ، وينطوى عنها سجل الزمان ، لم تخط في صفحاته إلا أوصاف النكبات ، ومظاهر الأزمات ، وصور التخلف والتدهور .

واليوم ، وفي مطلع هذا العام الجديد ، ، أين نحن ؟ وما حسابنا ، وما وزننا ؟ أسئلة يجب أن نفكر فيها ، وأن نتذرع بالشجاعة في الإجابة عنها صادقين منصفين .

محمد محمد

نَفْسِ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ

سُورَةُ الْمَائِدَةِ

- ١٠ -

نداءان في شأن الصيد : - من مقاصد الشريعة اختبار المكلفين -
الأحكام التعبدية نوع من الاختبار - الإحرام فترة سلام - تأكيد
حرمة الحيوان في هذه الفترة - لا رجعية في التفرغ - الإسلام يجب
ما قبله - القرآن ينهى عن كثرة السؤال - كراهيته للتعقيد والتضييق -
سبب نزول النهى عن السؤال - معنى الآية - التفرقة بين ما نص عليه
وما ترك بدون نص - المعاملات والعقود والشروط عفو حتى يتبين
التجريم - موازنة بين السلف والخلف في التدقيق والتفريع - هذه الآية
من أسس التقريب - النداء الخامس عشر - لا تعارض بين هذا النداء
وآيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - ما روى عن الصحابة
في معنى الآية - رأينا في الموضوع : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
فرض عين على كل مستطيع - متى يسقط : توقع الأذى وعدم
الجدوى - اتباع الهوى - تفرق الأمة شيعة - صحابيان وفكرة
التقريب .

بلغنا ما نريد - والحمد لله رب العالمين - من الكلام عن آية الخمر والميسر
في العدد الماضي ، وهي آية النداء الحادى عشر من النداءات التي نادى الله بها
المؤمنين في سورة المائدة ، وبقي بعد ذلك نداءات خمسة :

نداءان في شأن الصيد :

أولها وثانيها : في شأن الصيد وحرمة هلى المحرم ، وذلك هو قوله تعالى :
 « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيُؤْخَذَ مِنْكُمْ الْبَيْضُ مِنْ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ
 مِنْ يَخَافَهُ بِالْغَيْبِ ، فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ . يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا
 الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا
 عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيَاً بِالْغِيبِ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا
 لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ، عَفَا اللَّهُ عَنْمَا سَلَفٌ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ
 ذُو انتقامٍ . »

والسلام في هذين النداءين له جهتان : جهة بيان لما شرعه الله في هذا الشأن
 من أحكام تناولها أهل المذاهب الفقهية بالبحث ، واختلقت فيها أفهامهم ، وتعددت
 تبعاً لذلك آراؤهم ، وتلك جهة ليس من شأننا في هذا التفسير أن نُعنى بها عناية
 أهل الفقه إلا إذا كان لنا رأى خاص ، أو كان في عرض المذاهب فائدة للقراء ،
 والجهة الأخرى ما تضمنه النداءان من المبادئ التشريعية ، والأسرار التى ينبغى
 الالتفات إليها ، وهذه هى الجهة التى نقصر عليها حديثنا فى هاتين الآيتين :

من مقاصد الشريعة اختبار المكلفين :

فأول ما يبدو لنا من ذلك أن من المقاصد التى تقصد إليها الشريعة اختبار
 المؤمنين وامتحانهم بنوع من الأحكام يراد به معرفة مدى طاعتهم واحترامهم
 لما يؤخذون به من تكليف احتراماً قلبياً يلزمهم فى سرهم وإعلانهم ، وإن شئت
 قلت : يراد به تربيتهم على الطاعة ، ومراقبة الله فى المنشط والمُسكَّر ،
 وفى الحلا والملا ، فليس الذى يطيع ويمتثل فيما هو مصلحة ظاهرة له ، كالذى
 يطيع ويمتثل ولو لم تظهر له المصلحة نفعاً بحكمة أمره ، واطمئناناً لتوجيهه موجهه ،
 فالأول مسُوق ولو بعض الشيء بدافع من رعاية صالحه الخاص ، ومنفعته
 الظاهرة ، أما الثانى فإنما يفعل ما يفعل لأنه أمر فائتسر ، ودُعى فأطاع ،

لا يدفعه إلا لإجلال أمره ، واعتقاده الجازم المخلص في وجوب النزول على أمره
كأننا ما كان ذلك الأمر .

يوحى إلينا بهذا قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشئ من الصيد
تناه أيديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب ، فالغاية الأولى من هذا التشريع
هي (الابتلاء) أى الاختبار والامتحان ، والهدف الذى يرمى إليه هذا الامتحان
هو بيان من يخاف الله تعالى بالغيب ، أى وهو بحيث لا يراه أحد من الناس ،
ولا يشعر إلا برقابة مولاه ، أو بحيث غابت عنه حكمة الأمر ، ومصلحة التشريع ،
فلم يقف عليها ، فهو فى غيب منها ، ولا شك أن المحرم إذا مرت به صيد ، وكان
من السهل عليه أن يناله بيده أو رمح ، وهذا الصيد مما يحل له فى الأصل ، وبما
تشبهه نفسه ، وبما تدعو إليه حاجته الطبيعية ، حيث هو فى الغالب مسافر نازح
عن دياره ، قليل الزاد ، يعالج نوطا من الحرمان ، وتهفو نفسه إلى لون من المتاع
ميسر له ، قريب المتناول منه ؛ لاشك أنه فى هذا الجو النفسى يرى الصيد فرصة له
وأمل من آماله ، فإذا قيل له دع هذه الفرصة ، واصرف نفسك عن هذا الأمل ،
وقاوم جميع ما تشعر به من المغريات بوازع من نفسك ، وبعاطفة من قلبك ،
فإنه يكون قد وضع بذلك فى موقف امتحان عسير ، إذا اجتازه بنجاح كان
ذلك من جهة أمانة على صدق إيمانه وأمانته ، ومن جهة أخرى تهذيباً نفسياً
قوياً ، وتربية وتدريباً على التضحية بما للنفس فيه حظ ، نزولاً على إرادة محبته
ومبليه ، ودون اكترات بخلوته ، أو بما غاب من حكمته .

الاحكام التعبدية نوع من الاختبار :

هذا النوع من التكاليف جاءت به الشريعة الإسلامية فى بعض أحكامها ،
تهذيباً للنفوس ، ورياضة لها على الطاعة والامثال ، وهذا ما يعرف فى لغة الفقهاء
بالاحكام التعبدية ، وتراه كثيراً فى أحكام الحج ، من الإحرام والطواف
ورى الجمار ، وتقيل الحجر الأسود ونحو ذلك . وله نظائر فى التشريعات السابقة ،

منها تحريم صيد الحيتان على بنى إسرائيل يوم السبت ، وأحسب أن قوله تعالى : « تناله أيديكم ورماحكم » هو تعبير عن ظاهرة السهولة والكثرة التي سيرها المؤمنون المحرمون في الأنواع الصالحة للصيد بعد هذا التحريم ، يشبه ما جاء في التحريم على أصحاب السبت ، حيث يقول الله جل شأنه : « إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ، ويوم لا يسبثون لا تأتيهم » وسواء أكانت هذه الكثرة وتلك السهولة نتيجة لما يشعر به حيوان البحر والبر من الأمن شعوراً طبيعياً فطرياً يجعله يرتاد هذه الأماكن منطلقاً غير محتاط ولا منزعج ، أو كان ذلك عن تدبير إلهي خاص ، فإنه من العناصر اللازمة لإثبات الاختبار ، وتهيئة الجو الصالح له .

الإحرام فترة سلام :

ولا ينبغي أن يفهم مما ذكرناه أن الأمور التعبدية لا حكمة لها إلا هذا الامتحان والاختبار ؛ فقد يكون لها حكم خفيت علينا ، وقد تظهر هذه الحكم في بعض الأحيان أو تلمس كما لو قال قائل في موضوعنا هذا ، الذي هو تحريم الصيد على المحرم : إن الحكمة في ذلك هو أن يكون هذا الظرف مطبوعاً بطابع السلام الشامل حتى على الحيوان ، فالإسلام يمنع المحرم من الاعتداء على الحيوان كما يمنعه من الاعتداء على الإنسان ، ليجمع من ذلك فرصة كاملة لحقن الدماء ، والركون إلى السكينة والأمن والطمأنينة ، ولو لفترة مؤقتة ، فلفل الناس إذا ذاقوا لذة الهدوء أجوه فطلبوه وتياسروا من أجله بعد العسر والشدة ، والإسلام لا يقصر هذا السلام على أحد من الناس دون غيره ، فالأصدقاء والخصوم فيه سواء ، وكذلك لا يقصره على نوع من الحيوان ، بل يجعله سلاماً شاملاً إلا لما كان مؤذياً ضاراً لا يحتمل ضرره وأذاه . فلو أن قائلًا قال ذلك لما كان مبعداً ، غير أن الأساس والأصل هو ما ذكرناه وما يوحى به التعليل في قوله سبحانه : « ليعلم الله من يخافه بالغيب » .

تأكيد حرمة الحيوان في هذه الفترة :

وما يبدو في هاتين الآيتين أن الشارع يعطى لهذه القضية - وهي قضية نشر

السلام من المحرم ليستظل به الحيوان - اهتماما خاصا ، ويؤكد رغبته في تحقيقها تأكيذاً ، فهو لا يكتفى بأن يشرع للمخالف جزاء ماديا هو الكفارة ، كما شرع لمن خالف المراسم في الحج ، خلق الشعر ولبس المَحِيط أو المَخِيط ، ولكنه ينبئنا بأن الكفارة إنما تجزئ في الخطأ الأولى ، أما إذا تكرر هذا الفعل ، وعاد المحرم إلى اقتحام هذا الحِمى ، فانه لا تكفيه الكفارة بعد ذلك ، ولا بد من العقاب الأليم ، وذلك ما يؤخذ من قوله تعالى « فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ، ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام » .

ولا شك أن هذا يلفتنا لفتنا قويا إلى ما ترمى إليه الشريعة من جعل فريضة الحج فرصة للسلام والصفاء وتناسي أحقاد الحياة والتخلص من الشهوات والرغبات وأسباب النزاع إلى حين ، ومصدق ذلك قوله تعالى « الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج » .

لا رجعية في التشريع :

بقي بعد ذلك مما نريد أن نلفت إليه في هذين الندائين قوله تعالى « عفا الله عما سلف » ، وهي عبارة مختصرة ترشد إلى مبدأ هام من المبادئ التي قام عليها التشريع الإسلامي هو أن « لا رجعية في التشريع » ، وهو مبدأ يتلاقى مع عدل الإسلام وحكمته ورحمته ، وقد أخذ به واضعو الدساتير والقوانين في عصور المدنية والعلم ، ويعتبر القانون إذا قضى بعكسه قانونا جائرا منافيا للحكمة والرحمة ، ذلك أن الأصل في كل شيء من الأشياء الإباحة ، فالله قد خلق لنا كل شيء ، وملكننا إياه ، وسلطنا عليه ، وأسأغه لنا ، فإذا استعمل الناس حقوقهم في شيء من الأشياء في هذا الظل ، ظل الإباحة والحرية ، فليس من العدل أن يحاسبوا على ذلك ، لأن محاسبتهم تكون بمثابة نقض لما ارتبط به معهم من عهد الإباحة ، ونقض العهد ظلم وإجحاف ، وكما أنه ليس من العدل فهو أيضا ليس من الحكمة ، لأن الحكمة تقضى بالنظرية على الماضي وجبّ مشكلاته ، والتفرغ لمشكلات الحاضر والمستقبل ، وليس من الرحمة لأن الناس إذا استقرت أمورهم على أمر

مباح لهم داخلتهم آثاره ، وامتدت فروعه ونتائجها إلى سائر وجوه النشاط في حياتهم ، ولم يعد من السهل تصفية تلك الآثار دون إحداث رجة في المجتمع ، وحله على صعاب تشق عليه ، وتؤثر في سعادته .

وقد دل القرآن الكريم على هذا المبدأ في هذه الآية وفي غيرها ، ومن ذلك قوله تعالى بعد عد المحرمات في النكاح : « إلا ما قد سلف إن الله كان غفوراً رحيماً » ، وقوله « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » .

الإسلام يحسب ما قبله :

بل ذهب الإسلام إلى أبعد من ذلك ، إذ أهدر كل ما خالف الجاهليون فيه مبادئ الحق والعدل ، فوضع الدماء ولم يوجب القصاص في شيء منها ، ووضع الالتزامات المالية الربوية ، وفي ذلك يقول الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه « إن ربا الجاهلية موضوع ، وإن دماء الجاهلية موضوعة » . وما جرى مجرى القواعد الثابتة في الإسلام يحسب ما قبله .

القرآن ينهى عن كثرة السؤال :

الدعاء الثالث مما نبهته اليوم ، وهو في ترتيب فداءات السورة الرابع عشر ، قوله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ، وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم ، عفا الله عنها والله غفور حلیم ، قد سأله قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين » .

وهذا النداء الإلهي يرسم للؤمنين منهجاً صالحاً في حياتهم ، ويرشدهم إلى أدب عال لو تمسكوا به لو فُتروا على أنفسهم كثيراً من ألوان الشقاء والتعاسة والتعقيد .

كراهته للتعقيد والتضييق :

بيان ذلك أن من أهم الأصول التي تصفو بها حياة المجتمع أن يكون أقرب إلى الطبيعة والفطرة ، وأبعد من التكلف والتعقيد ، وأزهد في أسباب الجدال والتشدد ، وأكثر نفوراً من كل ما يقيّد أو يعمّوّن من المعتقدات أو التشريعات

التي لا يتطلبها الواقع، ولا توحى بها الحاجة، وقد علمتنا تجارب الحياة، وحوادث التاريخ أن الجماعات كلما كانت الاهداف التي تجمعها واضحة غير معقدة ولا ماثوية كانت أكثر تماسكا، وأهدأ حياة، وأعظم سعادة، فإذا جنحت إلى التعقيد والتكلف، واستكثرت من القواعد والشروط، وأجبت التقييد والتضييق، ولو باسم التنظيم والتدقيق، فإن الحياة تَغْصُرُ فيها بمقدار ما تأخذ به من ذلك.

لهذا كان الإسلام على عهد رسوله الكريم ديناً سهلاً يسيراً، ليس فيه من الطقوس والرسوم ما يميل به إلى التعقيد والغموض، كان البساطة بعينها، والقطرة على صفائها ونقاها، ولم يكن بين الرجل وبين أن يسلم إلا أن ينطق بكلمة الإسلام ويلتزم بالآركان الخمسة التي بينها الرسول، وله بعد ذلك أن يزاول أعماله في يسر واطمئنان، وكان مبلغ ما عندهم من العلم آيات من كتاب الله، أو أحاديث يسمعونها من رسول الله، يعرفون معانيها في سماحة وإجمال دون تكلف ولا تقعر، فلم يكلف أحدٌ منهم نفسه بمعرفة معنى صفة من صفات الله جاء بها كتابه أو رسوله فأنه سميع بصير لأنه وصف نفسه بالسمع والبصر، ويده ملكوت كل شيء، وليس كمثل شيء، وقد استوى على العرش، وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله، ولم ير أحد منهم أنه بحاجة إلى أحد يعرف معنى سمعه وبصره، وأن يحاول تصور يده التي أثبت لنفسه، أو كيف استوى على عرشه، وكان صلى الله عليه وسلم إذا رأى أحداً يحاول ذلك أو يشغل نفسه به نهاه وانتهره ونصحه أن يشتغل بما ينفعه في دينه أو دنياه، وكان أكثر الناس تبرُّماً بالأسئلة التي تُوجه إليه فيما يعود على حياة الناس بالتعقيد والجود، فهو يؤثر أن تظل الأمور يسيرة، لأنه يعلم أن تعقيدها يدفع إلى الرغبة في التفلسف منها، أو إلى الضيق بها، وقد استوحى هذا المعنى من كتاب ربه، وبما طبعه الله عليه من بصر بالأمور، وعلم بطبائع الناس، إدراك لأحوال الجماعات.

سبب نزول النهي عن السؤال :

ويروى في سبب نزول هذا النداء أن المسلمين كانوا في فترة من الفترات يميلون إلى كثرة سؤال النبي صلى الله عليه وسلم في الأحكام والأنباء المغيبة، وأن

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتبرم بكثرة أسئلتهم ، حتى بلغ بعضهم - وكان يلاحى ، أى يجادل من الناس وينازع ، فيدعى إلى غير أبيه - أن قال : يا نبي الله من أبى ؟ فأجابه عليه الصلاة والسلام قائلاً : « أبوك حذافة » ثم قال : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » وفى بعض الروايات الصحيحة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب فقال : « يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا » فقال رجل : أكلّ عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم - ثم قال : ذروني ما تركتم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشئ فخذوا به ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه » وفى رواية عن ابن عباس رضى الله عنهما : « لو قلت نعم لوجبت ثم لاذن لا تسمعون ولا تطيعون ولكنه حجة واحدة » .

معنى الآية :

فى هذا وأمثاله يؤدب الله المؤمنين وينهاهم أن يسألوا عن أشياء يستأنفون السؤال عنها ، فلهذا أن ينزل بسبب سؤالهم تشديد أو تضييق ، وقد ورد فى الحديث « أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شئ لم يحرم حرم من أجل مسأله » ولكن إذا نزل القرآن بشئ ، وكان الأمر فيه محتاجاً إلى بيان ؛ فإن لهم أن يسألوا للبين لهم ، وقوله تعالى : « عفا الله عنها » معناه : أن ما لم يذكره الله فى كتابه فهو مما عفا عنه ، أى سكت عنه وتركه ، فليسكتوا عنه كما سكت الله عنه ، وليعلموا أن فى ذلك توسعة عليهم ، وفتحاً لمجال النظر والفهم وتطبيق الأمور على حسب المصالح وما يكون من اختلاف الظروف والبيئات ، وفى الحديث الصحيح : « إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها » .

وقوله تعالى : « قد سألكم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين » معناه : أن هذه الأنواع من الأسئلة وأمثالها كانت - با لفسق من كانوا قبلكم عن أمر

ربهم ، وكفرهم بما كلفوا به ، فقد كانوا يسألون ويلحون في طلب التفصيلات والتحديدات ، فيشددون بذلك على أنفسهم ، ويفتجون أبواباً من الشروط والقيود كانوا في غنى عنها لو سكنوا ، فلما كثرت ذلك عليهم عادوا فاستقفلوه وضاقوا به ولم يطيقوه ، ففرطوا فيه ، وفسقوا عنه ، وكفروا به ، وتلك عاقبة التشديد والتكلف .

التفرقة بين ما نص عليه وما ترك بدون نص :

وهذا المبدأ الذي قررته هذه الآية ، وما ذكرناه من الأحاديث النبوية ، متناسق مع روح هذه الشريعة السمحة التي لا حرج فيها ولا إعنات ولا تشديد ، وملامح لما عرف عنها من أنها صالحة لكل زمان ومكان ، فهذا من أهم أسباب الصلاحية ، حيث فرق المشرع الحكيم بين ما هو من الأمور الروحية التي تتحقق بها سعادة المرء في آخرته كالعقائد والعبادات ، وكل ما لا يختلف باختلاف الزمان والمكان ، فبينه بيانا كاملا ، وأحاط المكلفين علماً بما يكفيهم منه ، أو بما لا يكتفى منهم إلا به ، وكان سبيله إلى ذلك النصوص الكافية الشافية الواضحة ، أما المسائل الدنيوية وما تختلف فيه الأفهام ، وتتغير في شأنه الظروف ، وتتفاوت المصالح ، فقد جاء به محتملاً للنظر والاجتهاد ، أو جعله عفواً متروكاً يرجع فيه إلى أصول الشريعة من رعاية المصالح ، وحفظ النفوس والأموال والأخلاق وعدم الحرج والتعسير ، كل ذلك في ظل ما رسمه من الشورى والاجتهاد وبذل الوسع في معرفة ما ينفع الناس ويمكن في الأرض .

المعاملات والعقود والشروط عفو حتى يتبين التحريم :

وعما يتصل بمعنى هذه الآية مبدأ تصحيح العقود والشروط والمعاملات التي يتعامل بها المسلمون ما لم يثبت عن الشارع بطلانها أو تحريمها ، وبيان ذلك أن هذه الآية وما ذكرناه من الأحاديث أفادت أنه لا يسوغ التحريم إلا من الشارع ، وأن ما سكت عنه الشارع فهو عفو لا يجوز الحكم فيه بتحريم ، فإذا وجدنا معاملة من المعاملات ، أو عقداً من العقود ، أو شرطاً من الشروط ، ليس للشرع

حكم فيه بالنهي والتحريم نصاً ، وليس في قواعد الشريعة المحكمة تعرض له بالإبطال فإننا نحكم بصحته إعتدأ على أنه مما عفا الله عنه بالسكوت ، وعلى أنه لو كان حراماً أو باطلاً لأعلننا بتحريمه بنص مباشر ، أو بقاعدة تؤخذ من نص ، وما كان ربك نسياً .

وهذا المبدأ هو ما عليه جمهور الفقهاء ، وقد خالف فيه بعض المتأخرين ، وجعلوا الأصل في ذلك البطلان إذا لم يقدّم دليل على الصحة ، فأفسدوا بذلك كثيراً من عقود الناس ومعاملاتهم وشروطهم بلا برهان من الشرع ، وقد جاء الإسلام للناس عقود ومعاملات وشروط ، فأبقى منها ما أبقاء ، وحذف ما حذف ، وعدل ما عدل ، فلم يقل إن الحلال في المعاملات والشروط ما شرعته وأنشأته ، ولكن قال إن ما لم أعرض له من معاملاتكم وعقودكم وشروطكم فإنما تركته وجعلته عفواً لإقراراً لتعاملكم به ، وإباحة له .

وهذا شأن غير شأن العبادات ، فإن الأصل فيها عدم المشروعية حتى يتبين أنها مشروعة ، فلا يجوز لنا أن نعبد الله بعبادة ، أو أن نتقرب إليه بقربة ، إلا إذا علمنا مشروعية هذه العبادة وهذه القربة ، وفي هذا وذاك يقول العلامة ابن قيم الجوزية في كتابه : « أعلام الموقعين - ص ٣٤ من الجزء الثاني ، مانصه :

« الأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر ، والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم ، والفرق بينهما أن الله سبحانه لا يعبد إلا بما شرعه على السنة رسوله ، فإن العبادة حقّه على عباده ، وحقّه الذي أحقّه هو ورضى به وشرعه ، وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها ، ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين وهو تحريم ما لم يحرمه والتقرب إليه بما لم يشرعه ، وهو سبحانه لو سكّت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله ، فإن الحلال ما أحله الله ، والحرام ما حرمه ، وما سكّت عنه فهو عفو ، فكل شرط

وعقد ومعاملة سكت عنها ، فإنه لا يجوز القول بتحريمها ، فإنه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال .

وقد فند هذا الإمام العلامة حجة القائلين بخلاف هذا القول ، فن شا فليرجع إليه .

موازنة بين السلف والخلف في التشقيق والتفريع :

وقد أتى على الأمة الإسلامية حين من الدهر كانت فيه مستمسكة بهذا الصراط المستقيم ، وكان علماءها أحرص الناس على عدم الإحداث فيه ، أو التأنيق في الزيادة عليه بتفصيل أو تأويل ، فكانوا لا يجوزون السؤال ، ولا يسرعون إلى الإفتاء ، ولا يميلون إلى التشقيق والتفريع ، بل كانوا يتحامسون أن يتوجه إليهم سائل ، فإذا قصد إلى أحدهم صرفة عن نفسه إلى آخر ، فيدور السائل بسؤاله على العلماء ، حتى يجد من يفتيه إن كان يستفتي في شيء وقع ، أما ما لم يقع ، فكان يقال له : دعه حتى يقع ، ففيما وقع شغل شاغل ، وهكذا لم تكثر الفروع الفرضية ، ولم يتسع نطاق المعارف النظرية ، ولم تكثر تبعاً لذلك الخلافات ، وظل الناس إخواناً متصافين ، مبادئ الإسلام العليا مبادئهم ، وأهدافه الكبرى أهدافهم ، والأخوة فيه رابطتهم ، وتفرغوا للفتح وتوطيد كيان الدولة ، وإبلاغ كلمة الله إلى العالمين ، فلما غيروا هذه الخطة المثلى غير الله عليهم : كثرت فيهم البحوث النظرية ، والفروع الخلافية ، والفروض الفقهية ، واجتلبوا لأنفسهم الأفسكار الأجنبية ، فوقعوا في جهد عظيم ، وبلاء مقيم ، واستنفدوا جهوداً طائلة فيما لا طائل تحته من الجدليات والنظريات ، وجروهم ذلك إلى حب الفلج والانتصار ولو بغير الحق ، وتفرقوا طرائق قديداً ، وطوائف عدداً ، فصاروا أمة بددا ، يضرب بعضهم بعضاً ، وينسون أوامر الود وما أمر الله به أن يوصل من الرحم رحم الإسلام ، والأخوة أخوة الإيمان .

هذه الآية من أسس التقريب :

إن روح هذه الآية يهدي إلى ما تدعو إليه فكرة التقريب بين المسلمين ،

فالنهي عن السؤال عن أشياء من شأن إبدائها أن يسيء إلى أصحابها ؛ يتضمن
النهي عن إثارة كل ما من شأنه أن يسيء إلى المسلمين ، وأن يفتح في آفاقهم أبوابا
من الجدل لا تُحمد عواقبها ، وإننا لنجد أناسا يخرجون على هذه الخطة الحكيمة
التي خطها القرآن ونبي الإسلام ، فيكتبون كتابات ، أو يؤلفون رسائل
أو كتباً ، يضمنونها مطاعن على إخوان لهم في الدين ، لا يحققونها ولا ينصفونهم
فيها ، ولا يحسنون عرض فكرتهم عنها ، ولا يلتصون فيها عذرا ، ولا يتحرون
فيها رشدا ، ولكنهم يلقون بها في اعتراض على إخوانهم ملؤه الإنكار
والتأليب والتنفير . فما معنى ذلك ؟ وما مصلحة الإسلام والمسلمين فيه ؟ ومن
الذي ينتفع بذلك : أم المؤمنون أم أعداؤهم والمتربصون بهم ؟ أو ليس الخير
كل الخير في أن تخففت هذه الأصوات المفرقة ، وتتحطم هذه الأقلام المحطمة ،
ليبقى بناء المسلمين قويا ، وليتفرغوا إلى ما يجب أن يتفرغوا له ، ولا سيما في مثل
هذا الزمان ، من التقوى بالعلم والعمل ، والتسلح بالخلق الكريم ، والتعاون على
البر والتقوى ؟

والله لو استطاع المسلمون في كل طائفة من طوائفهم ، وفي كل شعب من
شعوبهم أن يتخلصوا من أسباب خلافهم ، وأن يُنَحَّوْا عن أنفسهم هذه
النظريات القديمة التي قطعت بينهم ، وأوغرت صدور أفرادهم وفرقهم -
لو استطاعوا أن يتخلصوا من هذه الأشياء ولو بإهمالها أو نسيانها أو وضعها في
خزائن مهجورة في المكتبات ، لبدأوا بذلك عهداً جديداً من التسامح والاخوة
الصادقة ، ولأعادوا دينهم وشريعتهم إلى بساطتها وفطريتها ، ولما كانوا عند الله
في ذلك ملومين .

ما لنا نحن وما اختصم فيه هؤلاء وهؤلاء ؟ ولم لا يسعنا ما وسع المسلمين
قبلهم وقبل أن تنشأ خلافاتهم ؟ لم لا يسعنا ما وسع علياً وأبا بكر وعمر
وابن عباس وابن مسعود ؟ وهل كان هؤلاء على نقص فأكلناه ، أو على جهل
فأزلناه ؟ وهل كان دين الله الذي آمنوا به إلا الفطرة الخالصة ، والسباحة الصادقة ،

والصراط المستقيم ؟ لم يسأل كل منا عن أشياء إن تبد لنا أساءتنا ، وهي مع ذلك ليست من أصول ديننا ، ولا من قواعد شريعتنا ؟

ألا إن الزمان قد استدار ، وإن ركب الأمم العالمية لسائر في طريق غير الطريق الذى كنا نسير فيه ، فالناس مشغولون الآن بالعلوم النافعة ، والقوى الدافعة ، ولم يعد فى العالم موضع لامة خاملة يعترك بنوها فى غير معترك ، ويحتفظون بحجروهم خضراء ، ينسكأها كتبهم ومؤلفوهم كلما جفت وآذنت بشفاء ، لا موضع لامة تعتقد كل طائفة فيها أن الحق وقف عليها ، وأن الباطل وقف على صاحبها ، فالحق الصراح قد بينه الله لنا ، وأوضحه ، وجمعنا عليه ، والأمور المشتبهة نحن الذين أوجدناها وغرشنا بذورها وسقيناها وتمهدناها ، ولما تمهدنا أشواكا وقتادا يضعها بعضنا فى طريق بعض ، ويوقدها بعضنا ناراً حامية لا تذر من شيء أنت عليه من علاقتنا إلا جعلته كالريم .

فنى نفقه هذا عن كتاب ربنا ، وهدى نبينا ؟ ومتى نرحم به أنفسنا من أنفسنا ؟ قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين ، إن هو إلا ذكر للعالمين ، وتعلن نبأه بعد حين .

النداء الخامس عشر :

النداء الخامس عشر قوله تعالى :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ » .

لا تعارض بين هذا النداء وآيات
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وهذه الآية يظن بعض الناس إذا قرأها أنها متعارضة مع آيات الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، حتى قال بعضهم تخلصاً من هذا التعارض إنها نسخت ، وقال بعضهم إن لها وقتاً يعمل بها فيه ، والتحقيق أنه لا نسخ ولا تعارض ولا توقيت ، صفوان الله تعالى يأمرنا فى هذه الآية بأن نلزم صلاح أنفسنا ، وأن نزكيها بما شرعه لنا من الأحكام والأخلاق الكريمة ، ونوفى له بعهده الإيمان

توفية كاملة ، فإنه لا يضرنا من ضل إذا اهتدينا ، ولا شك أن من الاهتداء والوفاء بعهد الإيمان أن نأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ما دمنا قادرين على ذلك في الحدود التي رسمها الله لنا ، وهذا المعنى باق غير منسوخ ، ولا تعارض معه بين هذه الآية وآيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو معمول به في كل وقت ، فليس له زمان خاص .

هذا هو إجمال رأينا في الآية ، ولا بأس بأن نقبع هذا الإجمال بشيء من البيان :

ما روى عن الصحابة في معنى الآية :

فقد اختلفت الرواية عن الصحابة والتابعين في هذه الآية ، فمن ذلك ما رواه الإمام أحمد من أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه قام خطيباً دحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية د بأبها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يصركم من ضل إذا اهتديتم ، - إلى آخر الآية - وإنكم تضعونها على غير موضعها ، وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (إن الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيروه يوشك أن الله عز وجل يعمهم بعقابيه ، .

وأى بعض الناس في هذه الرواية أن أبا بكر يروى عن الرسول صلى الله عليه وآله حديثاً فيه إنذار بأن الناس إذا لم يغيروا ما يرونه من المنكر موشكون أن يحل بهم عقاب الله ، مع أن الآية تقول د لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ، فهي تؤمن من زكى نفسه ، وتقرر أنه لا يصاب بضرر يأتيه من ضلال غيره ، فالأمر إذن بين حديث يثبت الضرر وينذر به ، وآية تنفى الضرر وتبشر بأنه لا يكون ، هذا هو الذى صوّر بأنه تعارض ، واحتيج معه إلى زعم أن الآية منسوخة ، وقد سمعت هذا الزعم ذات مرة من خطيب في أحد المساجد ، ورأيت يضحى بالآية ويجزم بنسخها ، وأن الذى نسخها هو هذا الحديث الذى رواه أبو بكر ، ولا أدري كيف يقرر ذلك وليس في كلام أبى بكر ما يدل على أنه فهم النسخ ، وإنما هو يقول د وإنكم تضعون هذه الآية في غير موضعها ، فهو

يقرر أن لها موقعا ، لا أنها نسخت فإن الذى نسخ لا يكون له بعد النسخ موضع وإنما يريد أبو بكر رضى الله عنه أن الناس يعتمدون على هذه الآية فى التخلص من فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهى فريضة محكمة ثابتة بكلام الله وكلام رسوله ، ولكن لهذه الآية موقعا آخر غير ما يضعها الناس فيه ، ولم يبين أبو بكر هذا الموضع ، فيحتمل أنه يريد ما أشارت إليه الآية فى قولها : « إذا هتديتم » وأن الاهتمام شامل للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، كما ذكرنا ، ويحتمل أنه يريد أن لها زمنا آخر كما جاء فى بعض الروايات الأخرى التى سنوردها .

ومن ذلك ما رواه الترمذى بسنده عن أمية الشعبانى قال : « أتيت أبا ثعلبة الخشنى فقلت له ما تصنع فى هذه الآية ؟ قال : أئمةُ آية ؟ قلت : قول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا هتديتم » قال : أما والله لقد سألت عنها خبيراً ، سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « بلى اتتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر ، حتى إذا رأيت شحا مطاعا ، وهوى متبعا ، ودنيا مؤثرة ، وإعجاب كل ذى رأى برأيه ، فعليك بخاطرة نفسك ، ودع عنك العوام ، فإن من ورائكم أياما الصابر فيهن مثل الفايض على الحجر ، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلا يعملون كعملكم » قيل : يا رسول الله أجر خمسين رجلا منا أو منهم ؟ قال : « لا بل أجر خمسين منكم » .

فهذه الرواية ظاهرها الذى يبدو لأول وهلة أن لهذه الآية زمانا من وصفه كيت وكيت ، وأن زمانها ليس زمان نزولها ، ويؤيد هذا ما روى من أنه قيل لابن عمر : « لو جلست فى هذه الأيام فلم تأمر ولم تنه فإن الله قال : « عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا هتديتم » فقال ابن عمر : إنها ليست لى ولا لأصحابي لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ألا ليبلغ الشاهد الغائب » فكنا نحن الشهود وأنتم الغيب » ولكن هذه الآية لأقوام يحيئون من بعدنا إن قالوا : لم يقبل منهم ، وفى هذا المعنى يقول ابن مسعود أيضا لمن استشهد فى مجلسه بهذه

الآية : منه لم يحىء تأويل هذه بعد ، إن القرآن أنزل ومنه آىء قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن ، ومنه آىء قد وقع تأويلهن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنه آىء قد وقع تأويلهن بعد النبي صلى الله عليه وسلم بيسير ، ومنه آىء يقع تأويلهن يوم الحساب - ما ذكر من الحساب والجنة والنار - .

رأينا فى الموضوع : الأمر بالمعروف والنهى
عن المنكر فرض عين على كل مستطيع :

والواقع ما ذكرناه فى أول الكلام من أنه لا تعارض ولا نسخ ولا توقيت والأمر يتبين من إيراد هذه الحقائق بحملة :

(١) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فريضة محكمة ، والقرآن الكريم والسنة المطهرة مهتمان بتقرير هذه الحقيقة ، وبيان أهمها من صفات المؤمنين ، وأن تركها سبب للبلاء العام ، وأن الأمم السابقة كبنى إسرائيل لما تركوها لعنوا على لسان داود وعيسى بن مريم ، وعاقبهم الله عقاباً شديداً لم يفرق فيه بين خاصتهم وعامتهم .

(٢) إن الناس بعد اتفاقهم على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قد اختلفوا هل هذا الواجب كفاىء أو عينى ، وبعبارة أخرى هل يكفى أن يحققه بعض الناس ، أو لا بد من أن يحققه كل فرد ؟ وليس هذا موضع بيان ذلك ، ولكننا نرى أن الله أوجب على كل مكلف أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، إيجاباً عينياً ، وهذا هو ما تصلح عليه الأمم ، وما يسمى فى العرف الحديث : « بالرأى العام » الذى من شأنه التوجيه إلى الإصلاح والخير ، وإنكار الفساد والشر ، وحمل أهلها على الاقتلاع عنهما بكل وسيلة مستطاعة .

متى تسقط : توقع الأذى وعدم الجدوى :

(٣) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قد يسقطان عن المكلف ، كما إذا علم أو ظن ظناً قوياً أن المنكر لا يزول بإنكاره ، وأن المعروف لا يفعل بأمره . وأنه مع ذلك سيصيبه أذى شديد ، وكذلك إذا علم أن أمره بالمعروف أو نهيه

عن المنكر سياتر عليه إسراف الظلمة في الظلم ، وازديادهم في ارتكاب الشر عناداً واستكباراً ، أو حمية و غضبا :

اتباع الهوى :

والروايات التي ذكرناها تجعل من مسقطات الامر بالمعروف والنهي عن المنكر إعجاب ذوى الهوى بأهوائهم ، وادفاعهم في مخالفتهم ، وعدم القبول لأمر الآمرين ، ونهى الناهين ، فإذا علم الإنسان أن أمر الأمة صار إلى ذلك ، وأن لا فائدة ترجى من الأمر والنهى ، كان له أن يلزم نفسه ، اكتفاء بالإنكار القلبي ، وهذا ما يذكره أبو ثعلبة الخشني من قول الرسول صلى الله عليه وسلم : حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً ، وهو متبعاً ... الخ ، وما يقوله ابن مسعود من أن هذه الآية « لأفوام يحيئون من بعدنا إن قالوا لم يقبل منهم » .

تفرق الأمة شيعا :

وبعض الروايات في هذا الشأن تذكر تفرق الأمة وتوزع أهوائها ، وانقسامها شيعا :

فمن ذلك ما جاء في حديث ابن مسعود الذي ذكرنا شطراً منه ، قال : « فإدامت قلوبكم واحدة ، وأهوائكم واحدة ، ولم تلبسوا شيعا ، ولم يذق بعضكم بأس بعض ، فأمروا وأمروا ، وإذا اختلفت القلوب والأهواء ، وألبستم شيعا ، وذاق بعضكم بأس بعض ؛ فأمر نفسك » .

ومن ذلك ما رواه ابن جرير بسنده عن سوار بن منبه قال : كنت عند ابن عمر إذ أناه رجل جليد في العين ، شديد اللسان ، فقال يا أبا عبد الرحمن ، نفر ستة كلهم قد قرأ القرآن فأسرع فيه ، وكلهم يجتهد لا يألوا ، وكلهم بغيض إليه أن يأتي دناءة إلا الخير ، وهم في ذلك يشهد بعضهم على بعض بالشرك ! فقال رجل من القوم : وأى دناءة تريد أكثر من أن يشهد بعضهم على بعض بالشرك ؟ فقال الرجل إني لست إياك أسأل ، إنما أسأل الشيخ ، فأعاد على عبد الله الحديث ، فقال عبد الله : لعلك ترى - لا أبالك - أنى سأمرك أن تذهب فتقتلهم ! عظم

وانهم ، فإن عصوك فعليك بنفسك ، فإن الله عز وجل يقول : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » .

صحابيان وفكرة التقريب :

وفي الحق أن كلام ابن مسعود وابن عمر فيهما مجال للعبرة ، فالأول يصور حال الأمة وقد تفرقت بها الأهواء ، واختلفت منها القلوب ، وأبدلوا بالأخوة والتعاون عداوة ونفرة ، وذاق بعضهم بأس بعض ، فمثل هذه الحال انتكاس في عداوة الجاهلية الأولى ، وترد في حماة القطيعة والبغضاء من شأنه أن يداخل النفوس معه اليأس ، وأن يضن بالجهد حتى لا يذهب هباء ، وأن يعتبر المؤمن نفسه غريباً في قومه ، فيلزم نفسه ، وينطوى عليها ، ويكتفى بما أوجبه الله عليه من تركيبتها ، وهذا ما آثره ابن مسعود .

أما ابن عمر فإنه أمام قوم - هم الذين وصفهم السائل بأنهم نفر ستة فيهم صفات من صفات الخير والإيمان وسعة الأفق الفكري ، فكلامهم قد قرأ القرآن ، وكلامهم مجتهد لا يألو ، وكلامهم مبغض للدناءة ، محب للخير ، ولكنهم مع هذه الاحلام الراجحة ، والقلوب الواعية ، والأخلاق العالية ، مسوقون إلى هذا المظهر الكريه ، مظهر الترامى بالشرك ، وشهادة بعضهم على بعض بالكفر - إن ابن عمر رضى الله عنه في موقفه من قضية هؤلاء القوم ، ليضبه دعاة التقريب ، حيث وجدوا أمة إسلامية أحسنوا الظن بعبقول أبنائها ، وعرفوا أن كل فريق منهم يقرأ القرآن ، ويؤمن به حق الإيمان ، ويجتهد في فهمه لا يألو في هذا الاجتهاد وسعاً ، ولا يذخر جهداً ، وأهم جميعاً ذووهم عالية ، وزاياً طيبة ، وتعشق للجدد يبعثونه ، ويلتمسون أسبابه ، وليس من مقاصدهم الشر ولا الفاد ولا الدنيا ، ولكنهم مع هذا كله متنازرون بالألقاب ، يرمى بعضهم بعضاً بما هم منه جميعاً برآء ، من ألفاظ الخروج والضلال ومجانبة الحق ، ومحالفة الباطل ، وأحياناً يتواصفون بالزندقة أو الابتداع أو الانحراف .. الخ تماماً كما كان هؤلاء النفر الستة يتواصفون بالشرك ، فما كان من دعاة التقريب إلا أن أخذوا في هذه الأمة بما أشار به ابن عمر في قضية النفر الستة إذ قال لسائله : لعلك ترى - لا أبالك - أنى سأمرك

أن تذهب فتقتلهم ! عظيم وإنهم ، فإن عصوك فعليك بنفسك ، فنحن - دعاة -
التقريب - نذهب هذا المذهب في أمتنا وسائر طوائفها الذين جمعت أصول الإسلام
بينهم ، فلا نأمر فيهم بسوء ، ولا نحرص عليهم أو على بعضهم أحداً من الناس ،
ولا نصيهم بأذى ، ولا نشير فيهم بأذى ، ولكننا ننصح ونبين ونهdy إلى الحق
بإذن ربنا ، ونبدل في ذلك غاية جهدنا ، ونقول للمختلفين : فيم الخلاف وأنتم أمة
واحدة ، رهبا واحد ، ورسولها واحد ، وكتابتها واحد ، وأصولها متفق عليها ،
وهل خلافتكم فيما وراء ذلك إلا خلاف المجتهدين الذين لا يألون وسعاً ، ولا
يدخرون جهداً ، وهم بكتاب ربهم آخذون ، وبسنة رسوله مقتدون ، فإن
عصوْنَا - ولا نخالهم عاصين ، ضربنا لهم المثل بأنفسنا ، حيث نحن والحمد لله
متعاونون ، وعلى أصول الإسلام متفقون ، وعلى أخوتنا في الإيمان محافظون ،
وفي مسائل الخلاف هادئون منصفون ، لا يثور منا شيء على سني ، ولا يزيد
على إمامي ، ولا حنفي على شافعي ، ذلك دأبنا ، وهذه سبيلنا ، وإلى الله مرجعنا ،
وهو ربنا ، وهو حسبنا ، ونعم الوكيل .

لم يبق بعد هذا من نداءات سورة المائدة إلا نداء واحد هو قوله تعالى :
« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حضر أَحَدُكُمْ الموت حين الوصية اثنان
دوا عدل منكم أو آخران من غيركم ، إلى آخر الآيات الثلاث ، وهو نداء في حكم
نقصلي تكفل ببيانته المفسرون والفقهاء ، وليس من غرضنا أن نعرض لمثله في هذا
التفسير ، فإلى العدد القادم لناخذ - إن شاء الله - في نظرة أخرى لسورة المائدة
بعد نظرنا إلى ما تضمنت من النداءات الإلهية للمؤمنين ، والله المستعان ،
وبه التوفيق »

دُعَاةُ الْفِرْقَةِ

لحضرة صاحب المعالي السيد محمد رضا الشبيبي

وزير المعارف السابق بالعراق

معالي الأستاذ الكبير محمد رضا الشبيبي عضو المجمع اللغوي بمصر ووزير المعارف العراقية سابقاً ، شخصية علمية جليلة ، وله دراسات في الأدب واللغة والتاريخ وغيرها ، يتجلى فيها طابعه الخاص الذي يمتاز بالتجليل والتعمق واستبطان الحوادث والأقوال ، ليستخلص منها ما تفيد من المعاني والدلالات . وسيادته يقيم الآن ضيفاً كريماً في القاهرة ، نلاشترك في مؤتمر المجمع اللغوي وصلته بدار التقريب ورسالة الإسلام مستمرة على عادته . ولا غرو فهو من أخص أعضاء هذه الاسرة العلمية الإسلامية ، وله في « رسالة الإسلام » بحوثه الجيدة التي يعرفها القراء ، وقد أهدانا اليوم هذا الحديث . [المحرر]

أكثر العرب في منظومهم ومنثورهم ، وفي أمثالهم من ذكر الغراب ، وذكرهم له في معرض الذم أكثر من ذكرهم له في معرض المدح ، ومن ذلك قولهم :
 « غراب البين ، ولم يقترف هذا الطائر البريء ذنباً يستحق به هذا الذم ، وإنما هي الأوهام والعادات ، والأوابد والخرافات ، وأحق بالذم فيما نرى لإنسان مسخ نفسه غراباً يبعث الطيرة والتشاؤم ، ويشير الفلق والتوجس ، ويدعو إلى التفرق والتشتت ، وهذا الغراب الإنساني - إذا صح هذا التعبير - هو مدار البحث في هذه الكلمة ، لأنه هو « غراب البين » ، في الحقيقة ، وهاك أولاً بعض أقوال القوم في الغراب .

قال الحافظ : « غراب البين نوعان : أحدهما غرابان صغار معروفة بالضعف واللوؤم ، والآخر كل غراب يتشام منه ، وإنما لزمه هذا الاسم ، لأن الغراب إذا بان أهل الدار وقع في مواقع بيوتهم ليلتمس ما تركوا ، فتشاموا به ، ونظروا منه ، إذ كان لا يرى في منازلهم إلا إذا بانوا ، فسموه « غراب البين » ، ... إلى أن قال : « وليس في الأرض بارح ولا قعيد ، ولا شيء مما يتشام منه ، إلا والغراب عندهم أشأم منه » .

هذا ما قاله أبو عمرو الجاحظ ، وله فصل طويل في الغرابان نجده في كتاب الحيوان ، وبما يليق بهذا المقام فصل للبديع الهمداني المترسل المشهور من كتاب وهو : « ما أعرف لفلان مثلاً إلا الغراب » ، لا يقع إلا مذموماً على أى جنب وقع إن طار فمقسم الضمير ، وإن وقع فروع بالندير ، وإن حجل فشية الامير ، وإن صاح فصوت الحمر ، وإن أكل فدبرة البعير » .

وقد أكثر الأدباء والشعراء من ذكر غراب البين ، وأصناف الغرابان كافة ، ومن أمثالهم : « زهو الغراب » يضرب به المثل لأنه إذا مشى اختال ، ونظر في عطفه ، قال حسان :

في خُش مومسة وزهو غراب

و « غراب نوح » يضرب للثهم ، واللبطى .

والعرب تسمى الغراب : « ابن داية » ، لأنه إذا وجد دبرة في ظهر البعير أو قرحة في عنقه ، سقط عليها ونقره وعقره حتى يبلغ الدايات .

وفي كتاب « حياة الحيوان » للدّميرى : غراب البين هو الغراب الأبقع ، قال الجوهري « هو الذى فيه سواد وبياض » ، هذا والغراب أنواع ، فمنه الغراب الأصم ، والغراب الأعصم ، وهو قليل الوجود ، والغراب الأبقع وزاغ والغداف ، والعَفْعَق .

وقال صاحب كتاب « المجالسة » : سمي غراب البين لأنه بان عن نوح ، على نبينا وعليه الصلاة والسلام .

وقال المقدسي في كتابه المسمى « كشف الاستار في حكم الطيور والأزهار » ،
في صفه (غراب البين) : هو غراب أسود ينوح نوح الحزين المصاب ، وينشق
بين الحلال والاحباب ، إذا رأى شملاً مجتمعاً نادى بشتانه ، وإن شاهد رباعاً عامراً
أنذر بخرابه .

هذه نبذة مما قيل في تعريف « غراب البين » ، ولم تكن مقصودة بالذات ،
وإنما عنيت أن أهد بها للتعريف بعلة وبيلة من علل الاجتماعات القتاة ،
ألا وهي علة المنداة بالفرقة ، والدعوة إلى تمزيق الوحدة الاجتماعية بين المسلمين
وهذه الوحدة هي أسمى وأرفع من الوحدة السياسية ، إذ لا قيمة لأي وحدة
سياسية إذا لم تقم على أساس وطيد من وحدة اجتماعية متينة ، أردت أن أشبه
هؤلاء الأئمة الذين يُعملون أفعالهم وألسنتهم في هذه الناحية ، بالغربان الباعة ،
أو غربان البين ، وقصدت أن أدلل على أن كثيراً من المصائب والمحن التي عاناها
المسلمون في ماضيهم وحاضرهم ، إنما ترد إلى التفرق والانقسام ، وإلى سياسة
التمزيق والتشتيت .

أدى انقسام المسلمين وتخاصمهم فيما بينهم إلى ضعفهم ، حتى طمع فيهم أعداء
الإسلام ، وهذا التاريخ يحدثنا أن أولئك الأعداء كانت فرائصهم ترتعد من ذكر
المسلمين ، لما كانت كلمتهم مجتمعة ، ولما كانوا كالبنيان المرصوص .

كان الروم البيزنطيون في عصور الدولتين الأموية والعباسية ، ينتهزون
الاختلاف والشقاق الداخلي في بلاد المسلمين فرصة لغزوهم ، وكان لهم في صميم
بلاد الإسلام وعلى حدودها عيون توافهم بما يجد من خلاف ، وما ينشب بين
أبنائها من فتن ، فينشطون لغزو البلاد الإسلامية ، والهجوم على المرباطين من
أهل الثغور ، وقد يتغلغلون إلى قلب البلاد ، فلما وقعت فتنة الأخوين العباسيين
عبد الله المأمون ، ومحمد الأمين ، ولما احترب الأخوان ، ولما التحمت الجيوش
العباسية ، والأحزاب السياسية في بغداد وفي غير بغداد من الأقطار ، شرقاً وغرباً ؛
هجم البيزنطيون على ثغور المملكة العباسية ، واستولوا على شطر منها ، وارتكبوا

في أهلها من القتل والسلب والسب ما تقشعر له الأبدان ، وتنفطر منه القلوب ، على أن المأمون تمكن بعد ذلك من القيام بغزوة تاريخية عظيمة ، لم يكتف فيها باسترداد ما أخذه البيزنطيون ، بل سار والنصر حليفه بفتح قلاع القوم ومعاقلم حصناً حصناً ، ومعقلاً معقلاً ، حتى وصل إلى قلب المملكة الرومية ، وفي إحدى هذه الغزوات عاجلت المأمون منيته ، فمات في ثغر من تلك الثغور يعرف بطرسوس ، وقبره هناك ، وطرسوس اليوم من ملحقات ولاية حلب السورية ، ويؤسفنا أن نقول : كأن طرطوس لا يوجد فيها جدث الخليفة عباسي عرف ببلائه في جهاده للروم .

هذا وكيف تم للتتار في القرن السابع للهجرة استصفاء العالم الإسلامي في الشرق ، وتدمير حضارته من تركستان إلى سمرقند وبخارى والبلاد المعروفة بما وراء النهر ، إلى قفقاسية والبلاد الفارسية والأذربيجانية والعراق ، إلى الجزيرة والشام ؟ ما تم ذلك المغول إلا بأسباب في طليعتها هذا الشقاق والتطاحن والاختلاف بين الدول الإسلامية ، وهي أمور شجعت المغول على غزو الشرق والأقطار المذكورة ، ويزعم بعض المؤرخين أن لبعض خلفاء بني العباس المتأخرين صلة بالمغول ، وكان هذا الخليفة يحثهم على غزو الدولة الخوارزمية ، وليس من السهل فيما نرى إثبات ذلك .

هذا التاريخ الحديث ينبتنا بكيفية استيلاء دول الاستعمار الأوربي على الشرق وعلى ديار الإسلام خاصة ، وإذلال أهلها ، وامتصاص دماهم ، وابتزاز ثروتهم . وكان الشقاق والانقسام بين المسلمين عوناً للمستعمرين على استغلال البلاد المذكورة ، وقد تسنى لهذه الدول المستعمرة إثارة النعرات ، وضرب بعض فرق المسلمين ببعضهم ، وتمكين صفوف بلادنا ، ليتسنى لهم الاصطياد .

أليس من الغريب بعد هذا أن نرى قوما ينتسبون إلى العلم ، وينتمون إلى الدين ، ثم لا يعتبرون ولا يتعظون بمآسي المسلمين ، وما جلبه عليهم الشقاق كلمتهم من الذل والهوان ، فيصرون في عصرنا هذا على بذور الشقاق والخلاف ؟

هؤلاء قوم يلذ لهم أمتنان إخوانهم في الدين ، بل لاني أعرف فيهم من مضى عليه خمسون عاما وأسلة قلبه مغموسة بالدماء ، لم يكتب كلمة في سبيل الوفاق والوثام ، وإنما يعنى بالكتابة في سبيل اللدد والخصام ، وفي سبيل نشر المنال والمطاعن بين فرق الإسلام .

لقد آن هؤلاء أن يعدلوا أن الإلحاد والمروق يطغيان الآن على كثير من النشء المسلم ، وأن مرد ذلك في كثير من الأحيان إلى ما يشاهد من اندفاع بعض المنتسبين إلى الدين ، المتظاهرين بالغيرة عليه ، إلى الدعوة لتزويق شمل الأمة ، وإيقاد نار الفتنة ، بتوجيه ضروب من الطعون والتجريح من هذه الطائفة إلى تلك ، ومن تلك إلى هذه ، في عصرنا هذا ، العصر العصيب ، فيتوهم نشؤنا الساذج أن هذا هو الإسلام ، وأن قادة الرأي في العالم الإسلامي لا عمل لهم إلا الهدم والتخريب ، فيمرق من يمرق ، وينشز من ينشز ، ويلحد من يلحد ، والمسئول عن ذلك دعاة الفتنة والتفريق .

ثم نقول لهم : أليس لدى الملل الأخرى من مسيحية ويهودية فرق وطوائف ؟ فلماذا لا نراها تتناحر وتتطاحن كما يطيب لهؤلاء المكابرين أن تتطاحن فرق المسلمين أحوج ما يكونون إلى الائتلاف والوثام ؟

يزعمون أنهم دعاة الإصلاح ، ورواد الخير ، وما هم إلا رواد الخرائب ، ويقولون إنهم أولاء ، على الحق ، ومتى كان غراب البين دليلاً هادياً للناس :
إذا كان الغراب دليل قوم يدلم على دار الخراب

قانون التناقض

لحضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الجليل الشيخ محمد عرف

عضو جماعة كبار العلماء

(١)

كتبت نقداً لكتاب « خرافة الميتافيزيقا » للأستاذ زكي نجيب محمود ، ونشرته في مجلة الأزهر ، وعرضت في نقدي لقانون التناقض : « النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعا » فقد ذكر كتاب « خرافة الميتافيزيقا » أن هذا القانون ما هو إلا مواضعة واصطلاح اصطلح الناس عليه ، ولو اصطالحوا على أن النقيضين يجتمعان لساخ ذلك ، واصلح عليه تفكيرهم ، واستدل بأقوال بعض الفلاسفة الأوربيين ، فأثبت أن قانون التناقض عقلي ليس تابعاً للمواضعة والاصطلاح ، إذ هو قبل المواضعة والاصطلاح ، وهو قديم باق ما بقيت العقول .

ثم نشرت مجلة الأزهر للشيخ محمد عبد الرازق حمزة نقداً لي دافعاً عن هذا الكتاب فكشبت مقالين أدفع بهما عن نفسي ، وأرسلتهما إلى مجلة الأزهر ، فأبت نشرهما واستباححت أن تنشر الطعن ولا تنشر الدفاع .

وإني أبعث بهذين المقالين إلى مجلة (رسالة الإسلام) لما فيها من تصحيح لما غلط فيه الناقد من عقائد الإسلام ، وأعتقد أن مجلة (رسالة الإسلام) ستنشرهما إحقاقاً للحق ، وإنصافاً لي ، إذ أبت مجلة الأزهر التي كنت مديراً لها أن تنصفني .

قرأت كتاب (خرافة الميتافيزيقا) قرأته كتاباً مسموماً عظيم الضرر على الشبان الناشئين الذين لم يتعمقوا في الدرس ، فهو ينسكركم الإله والقضايا العقلية التي عليها التفكير الإنساني ، وعزمت أن أفنده لأحى الشباب منه ، ولكن ذلك يطول ولا تتسع له مجلة سائرة ، فعمدت إلى بعض ما أنكره من القضايا العقلية ،

واخترت منها ما يسهل على الشباب فهمه وتبين الحق فيه وهو (قانون التناقض) وزعمه فيه أنه ليس قانوناً عقلياً ، بل هو قانون وضعي ، يتبع تواضع المتواضعين ، واصطلاح المصطلحين ، ولو اصطلاح مجتمع على أن القبيضين يجتمعان ونبي تفكيره واستدلالة على ذلك لم له ما أراد ، وناقشته فيه ، وبينت بالدليل القاطع فساد ذلك ، وقدرت أن الشبان إذا رأوه ينكر البديهيات ساء ظنهم به ، ولم تخدعهم أسماء الفلاسفة الأوربيين الذين قالوا ذلك والذين نقل عنهم في ذلك الكتاب ، فن رأيت ينكر أن الأربعة زوج والخسة فرد لم تنق بعلمه ، إذا قال لك إن الله ليس بوجود ، وإن قضايا الفن الذي يبحث في وجوده فارغة ليس لها معنى .

وقد بلغت ما أردت ، ثم رأيت كاتباً في مجلة الأزهر يعينني فيما فعلت ويقول : (تعرض إلى مسألة تافهة مما أنكر على المنطق ، وهي مسألة تقابل النفي والإثبات في شيء واحد ورمز لها بـ (ق) و (لاق) وجمع همة للرد على منكريها ، وذكر أنه بذلك يدافع عن تراث العقل النشري ، ولو علم الشيخ الفاضل أن في المنطق خيالات فاسدة أفعدت المشتغلين به فلم يقدموا أى نفع للبشرية ولو إبرة خياطة - بله ما ازدهر على أيدي رافضي المنطق من صناعات البخار والكهرباء وتحليل مركبات المادة وتركب بساطها - لما وصفه بأنه تراث العقل البشري ، ولو علم الشيخ الفاضل أن علماء الإسلام بينوا فساد وإفساده للعقول ولغة والدين وأخص منهم شيخ الإسلام ابن تيمية الذي كتب الكتب وألف الرسائل في تهافته وفساده وإفساده للعقول والأديان ، وظهر له في عالم المطبوعات ردان : أحدهما مطول طبع في بمبي الهند بمطبعة آل شرف الدين ، والثاني مختصر طبع في مصر ، وقد فصل القول في بطلان قضاياها ، وخرج بنتيجة ذهبية فيه ، هي أن أكثره باطل فاسد ، والقليل منه صحيح يستغنى عنه الأذكياء ولا يفيد الأغبياء ، وإني أهيب بناقذ كتاب (خرافة الميتافيزيقا) أن يرجع إلى أحد الردين المذكورين أو كليهما - ولا تخلو منهما المكتبات العامة - فإذا سمع الشيخ الناقد وحفزه همة إلى مطالعتهما أو أحدهما فأتى أعقده بأننا سنتفق رأياً ، فنجتمع لدفن رمم هذا

العلم ، هذه الرمم المنتنة التي آذت البشرية أحقابا طويلة ، وأخرت جماعات عن ركب الحضارة والاختراع والعمل الصالح) انتهى .

وإني أقول للشيخ العاضل : ليس ما أنكره على المنطق شيئا نافها ، ليس نافها بالنظر إلى قيمته ، إذ قد أبنا فيما سلف أن (قانون التناقض) هو الذي يميز الانسان عن سائر الحيوان ، وأن قوانين التفكير والبحث مبنية عليه ، وليس نافها بالنظر إلى الذين أنكروه ، فإن منهم الأستاذ كرناب والأستاذ أير ، ولا بالنظر إلى الشبه التي استعملت في إنكاره ، فقد كانت خفية غامضة ، يلتبس الحق فيها بالباطل ، فنقدناها إجمالا وتفصيلا ، وبيدنا موضع الاشتباه ، ومن أين جاءهم الغلط .

وأما نقض ابن تيمية للمنطق ، فإني أقول : هل يلزم إذا نقد ابن تيمية بعض قضايا المنطق أن تكون كل قضاياها باطلة ، لا يصح الدفاع عنها ، حتى (قانون التناقض) الذي ناقشنا فيه المؤلف ومن استشهد بأقوالهم من الفلاسفة الأوربيين ؟

إني قرأت كتاب ابن تيمية في نقد المنطق مطوله ومختصره ، ولم يمنعني ذلك من مناقشة من يبطل قانون التناقض ولا يراه عقليا ، بل يراه مواضعة واصطلاحا ولم أر في الكتاب ولا في مختصره ما يعيب به (قانون التناقض) ولا ما يمسسه من قريب أو بعيد .

وكننت أحب من الشيخ الكاتب أن يدخل في موضوع المناقشة ، ويهدم ما ذهب إليه ، ويؤيد المؤلف في هذا الموضوع المحدد ، ولكنه لم يفعل ، وذهب إلى عمومات يتكلم فيها لا تحق حقاً ولا تبطل باطلا ، ولا يزال موضوع النزاع يناديه ، ماذا تقول فيه ، أتوافق المؤلف ؟ وما حجبتك ؟ أم توافق الناقد ؟ ولماذا إذن تنقده ؟

إننا نتحداه أن يفعل ، ونتحدى معه الأبيض والأسود ، وإننا لمنتظرون . ويقيني أنه لا يفعل ، وأنتي له أن يفعل وهو لم يفتن إلى موضوع النزاع ، فظنه كما جاء فيما نقلناه عنه في الرمز له بـ (ق) و (لا ق) . وموضوع النزاع كما قلناه مرارا ، هو إنكاره قانون التناقض ، وزعمه أنه ليس عقليا بل هو مواضعة واصطلاح ، ولو اصطلاحنا على أن القيصين يجتمعان لثم لنا ذلك .

وإذا قلنا الناقد ابن تيمية في نقد المنطق وقوله : إن المنطق لا جدوى فيه ، فلم لم يقلد علماء الإسلام الكثير في احترامهم المنطق والثناء عليه ، ومنهم الإمام الغزالي ، حيث جعله معيار العلم وحك النظر ، وألف فيه كتابين سماهما بهذين الاسمين ، وقد قال في وصفه في أول كتاب معيار العلم : ... إن الباعث على تحرير هذا الكتاب الملقب بمعيار العلم غرضان مهمان ، أحدهما تفهيم طرق الفكر والنظر ، وتوير مسالك الأقيسة والعبر ، فإن العلوم النظرية لما لم تكن بالفطرة والغريزة مبذولة وموهوبة ، كانت لا محالة مستحصلة مطلوبة ، وليس كل طالب يحسن الطلب ويهتدى إلى طريق المطلب ، ولا كل سالك يهتدى إلى الاستكمال ، ويأمن الاغترار بالوقوف دون ذروة الكمال ، ولا كل طائر الوصول إلى شاكلة الصواب ، آمناً من الانخداع بلامع السراب ، فلما كثرت في المعقولات مزية الأقدام ومشارت الضلال ، ولم تنفك مرآة العقل عما يكدرها من تخليطات الأوهام ، وتليسات الخيال ، رتبنا هذا الكتاب معياراً للنظر والاعتبار ، وميزانا للبحث والافتكار ، وصيقلاً للذهن ومشحداً لقوة الفكر والعقل ، فيكون بالنسبة إلى أدلة العقول كالعروض بالنسبة إلى الشعر ، والنحو بالإضافة إلى الإعراب ، إذ كما لا يعرف منزحف الشعر عن موزونه إلا بميزان العروض ، ولا يميز صواب الإعراب عن خطئه إلا بمحك النحو ، كذلك لا يفرق بين فاسد الدليل وقويمه وصحيحه وسقيمه إلا بهذا الكتاب ، فكل نظر لا يترن بهذا الميزان ، ولا يعاير بهذا المعيار ، فاعلم أنه فاسد العيار ، غير مأمون الغوائل والأغوار ... الخ

ولو أنصف الشيخ الناقد التاريخ ، لرأى أن علماء المسلمين قبلوا المنطق ، وألقوا فيه ، وتناولوه بالشرح والاختصار ، وجعلوه علماً يدرس في المساجد والمعاهد الإسلامية إلى اليوم ، وليس ذلك خُسر ، بل هو قد دخل في تفكيرهم وتغلغل في أبحاثهم ، فهم يذكرون في مجادلهم الأصولية والتوحيدية ، القياس والبرهان والمقدمتين الصغرى والكبرى ، ويبينون الاعتراضات الواردة : أمى على الصغرى أم الكبرى ، ويذكرون القياس الاستثنائي والافتراضي ، ويتكلمون عن الملازمة

بين المقدم والتالى ، وهل الاعتراض وارد على الملازمة ، أو على بطلان التالى ، وقرأ إن شئت كتب أصول الفقه ، كالأحكام للأمدى ، ومختصر ابن الحاجب ، وشرح المضد ، وحواشى السعد والسيد عليه ، بل اقرأ جمع الجوامع وشروحه وحواشيه ، وقرأ كتب أصول الدين ، كالمواقف والطوابع ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، وتهذيب المنطق والكلام لسعد الدين التفتازانى ، تجد أفكارهم جميعاً فى العلم مصطبغة بالصبغة المنطقية ، فهم يوردون استدلالاتهم وبرهاناتهم على طريقة المناطق ، وليس ذلك منهم تقليداً للمنطق ، إنما ذلك لأنهم علموا صدقه وفائدته ، وعلموا أنه كشف عن قوانين الله فى النفس الإنسانية والتفكير الإنسانى .

والناقد قد ظن أن قانون التناقض قد وضعه فى النفوس الفلاسفة اليونانيون الذين وضعوا المنطق ، فلما كره الفلاسفة اليونانيين كره قانون التناقض ، وكره من يدافع عنه .

والى أستطيع أن أؤكد للناقد ، وللناس جميعاً ، أن واضع المنطق لم يخلفوا قانون التناقض فى نفوس الناس ، وإنما الذى خلقه فى النفوس وركزه فى الطباع وبنى العقل الإنسانى عليه هو الله تعالى ، وإنما فضل المناطق فى أنهم كشفوا عنه وعلوه موجوداً فى الفطرة الإنسانية ، فليس أرسطو هو الذى أحدثه ، ولا هو الذى ركزه فى الطباع ، لأن الناس كانوا يفكرون قبله بقانون التناقض ، وكذلك قل مثل هذا فى الأشكال الأربعة ، وفى أضرابها المنتجة ، وليس له من فضل إلا أنه نظر فى نفسه ، ولاحظ عقله حين يفكر فكشف عن هذه القوانين .

ومثل قانون التناقض فى ذلك مثل قانون الجاذبية : ليس الطبيعيون هم الذين أوجدوا الجاذبية بين الأجسام ، فقد كان ذلك قبل الطبيعيين وبعدهم ، إنما فضلهم أنهم كشفوا عنه ، ومثل ذلك فى المحسّات مثل مناجم الذهب - ليس المعدنون هم الذين أوجدوها إنما هم كشفوا عنها ، وافته هو الذى أوجدها وكونها

فإذا دافعنا عن قانون التناقض فنحن ندافع عن الفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها .

والشيخ الناقد يقول : « لقد سمعت أن بوقا من أبواق الإلحاد وكاتباً يتظارف بالدعوة إلى ترك الدين فرح بهذا الكتاب ، وتمنى أن في استطاعته شراء نسخ منه بعدد طلاب كلية دار العلوم ليوزعها عليهم مجاناً ، لظنه أنه يهاجم الأخلاق ويهدم أركانها ، ونحن نسوق إلى هذا البوق ما يزيد غيظاً ويحرق كبده ، هو أن الكتاب لا يمس الدين في قليل ولا كثير ، والدين هو أساس الأخلاق .. الخ » .

وهذا يدل على أنه قرأه لأنه حكم عليه بأن الكتاب لا يمس الدين في قليل ولا كثير ، ثم قال في آخر مقاله : « هذه العجالة حفزني إلى كتابتها ما قرأته في مقدمة كتاب : « خرافة الميتافيزيقا ، ولمآآت على الكتاب بتمامه ، وخصوصاً باب الخير والشر ، فقد رأيت من بعض الأحياء استمزازاً منه ، فلعل الفرصة تواتي لإستيعاب الكتاب » .

وهذا يدل على أنه لم يقرأه وإنما قرأ مقدمته ، فإذا كنت لم تقرأه فكيف حكمت عليه بأنه نافع ، والحكم على الشيء فرع عن تصوره كما يقولون ، وأنت لم تتصوره لأنك لم تقرأه ، وبعبارة أخرى : إنك قرأته كما يفيدك حكمك عليه ، ولم تقرأه بصريح قولك ، وقرأته ولم تقرأه نقيضان لا يجتمعان ، وهذا من بركة قانون التناقض الذي ندافع عنه ، وتأبى أنت هذا الدفاع .

للكلام صلة

سعى قديم في توحيد المذاهب

لفضيلة الاستاذ الجليل الشيخ عبد المتعال الصعدي

الاستاذ بكلية اللغة العربية

قد يشتهر على بعض الناس الفَرْق بين ما تسعى إليه الآن جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، وبين سعى قديم لعبد الله المأمون سابع ملوك العباسيين في توحيد هذه المذاهب ، ويظن أن الأول مثل الثاني أمنية لا يمكن تحقيقها ، لأن الاختلاف بين الناس أمر فطري فيهم ، فقد خلقهم الله تعالى بقول متفاوتة في الفهم ، مختلفة في التسكوين ، وهذا إلى أن كثيراً من المسائل الدينية ليس من الضروريات التي لا تختلف فيها العقول ، ولا تعدد الأنظار ، وكل هذا يدعو إلى الخلاف في مسائل الدين ، ويجعله مما لا مندوحة عنه فيها ، فإذا كان هذا شأن الخلاف في الدين ، فإنه يكون شأن المذاهب التي تنفرع عنه ، ولا يكون هناك سبيل إلى توحيدها .

والحقيقة أن ما تسعى إليه الآن جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية غير ما سعى إليها قديماً عبد الله المأمون ، فإنها تسعى إلى التقريب بين أصحابها من الطوائف الإسلامية على النحو الذي في المادة الثانية من قانونها الأساسي لبيان أغراضها ، وهذا هو بيان أغراضها كما جاء في هذه المادة :

(١) العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية و الطوائف الإسلامية .
الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها .

(ب) نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة ، وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

(ج) السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين والتوفيق بينهما .

لجماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية بمقتضى الفقرة الأولى والثالثة من هذه المادة ، لا تسمى إلا إلى جمع كلمة المسلمين التى فرقتها الخلاف السياسى لا الدينى ، لأن الخلاف السياسى هو الذى فرق كلمتهم ، وجعل بعضهم يعادى بعضا على أسبابه وغاياته من أمور الدنيا ، كالوصول إلى الحكم ومناصبه ، والظفر بالرياسة ومظاهرها ، وما إلى هذا من وسائل الجاه الذى يطغى على الدين ، فيستخدم أهله فى أغراضه ، ويقرق كلمتهم فى الوصول إلى مآربه ، لأنه لا يصل إليها إلا بتفريق الكلمة ، وانقسام المسلمين إلى طوائف متعادية .

ولا شك أن الخلاف الدينى ليس فى شىء من أمور الخلاف السياسى ، لأنه إذا مشى فى وضعه الصحيح لم يوجب تفرقة فى كلمة المسلمين ، ولم يحدث عداوة بينهم ، لأنه لا يدور فى أصله على مطمع من مطاعم الدنيا كما يدور الخلاف السياسى ، وإنما يرجع فى أصله إلى تفاوت عقول البشر ، وإلى أن كثيراً من النصوص الدينية ليست دلالاتها قطعية ، وكثيراً منها ورد بطريق الآحاد ، وهذا يجعلها ظنية فى متنها ودلائلها معها ، ولهذا اغتفر الشارع خطأ المجتهد فيه ، بل جعل لمن اجتهد فيه فأخطأ أجراً على اجتاده ، ولم يميز المصيب عليه إلا بأجر آخر على وصوله إلى الصواب ، ولا شك أن مثل هذا الخلاف الذى تسامح فيه الشارع يجرى سمحاً بين المسلمين ، لأنه يجب عليهم أن يغفر بعضهم لبعض فيه ، كما غفر فيه الشارع لهم ، لأنهم لاشأن لهم فى الدين أكثر من شأن الشارع ، فهو صاحبه فى الحقيقة ، وهو الذى له حق الثواب والعقاب فيه ، فيجب أن نترك أمر الحساب على الخلاف فيه إليه وحده ، وأن يسكون علاجه أمره بئتنا بالنى هى أحسن .

وهذه هي سنة جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، فهي تعمل على جمع كلمة أرباب هذه المذاهب بالنى هي أحسن ، وتسعى إلى إزالة ما يكون بينهم من نزاع بطريق السلم ، ليحل الصفاء محل الجفاء ، وتجتمع الكلمة بعد التفرقة ، مع بقاء كل فريق على مذهبه إن أراد ، لأنه لا يدخل في غايتها توحيد هذه المذاهب ، ولا حمل المسلمين على مذهب واحد منها ، اللهم إلا إذا أراد بعض الطوائف الرجوع عن مذهبه من نفسه ، لأن مثل هذا لا تمنع فيه جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، لأنها تترك الباب مفتوحاً في ذلك ، فمن شاء بقى على مذهبه من المسلمين ، ومن شاء رجع عنه إل مذهب آخر من المذاهب الإسلامية ، وإذا كان الإسلام لا يرى أن يترك الناس الكفر إلى الإيمان بوسائل القهر ، وإنما هي الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ، فإنه لا يرى من باب أولى أن يُترك مذهب فيه إلى مذهب آخر بوسائل القهر ، وإنما هي الدعوة أيضاً بالحكمة والموعظة الحسنة ، فلا تحسن هنا إلا إذا كان فيها فائدة ترجى ، أما إذا كانت بحيث تزيد في شقة الخلاف ، وتقضى على ما بين المسلمين من صفاء ، فإنه يجب العدول عنها ، حرصاً على مصلحة المسلمين ، وإيثاراً لجمع كلمتهم .

أما عبد الله المأمون فإنه سار في طريق آخر غير هذا الطريق المأمون ، ورأى أن يعقد للفرق الدينية مجالس مناظرة ، ليدور فيها البحث فيما بينهم من خلاف ، ويعرف كل منهم ما عند الآخر من دعوى ودليل ، ويزول الخلاف بينهم بالإقناع والاعتناع ، فأمر يحيى بن أكرم قاضى قضائه - وكان من أهل السنة - أن يجمع من أجل هذه الغاية وجوه الفقهاء وأهل العلم من أهل بغداد ، فاختار له من أعلامهم أربعين رجلاً ، فلما حضروا ، جلس المأمون لهم ، وسأل عن مسائل ، وأفاض في فنون الحديث والعلم ، فلما انفض ذلك المجلس قال ليحيى ابن أكرم : يا أبا محمد ، إنى لأرجو أن يكون مجلسنا هذا بتوفيق من الله وتأييده عن إتمامه سبباً لاجتماع هذه الطوائف على ما هو أَرْضَى وأصلح الدين ، إما شك فيثبت ويتثبت فينقاد طوعاً ، وإما معاند فيرد بالعدل كرها .

ولا شك أن المأمون حينما سار في هذا الطريق الذي يتعذر فيه الوصول إلى غايته من جمع المسلمين على مذهب واحد لم يكن له بد من الالتجاء فيه إلى تلك الوسيلة ، وهي حمل من يراه معانداً على ترك مذهبه بالكفر ، وهي وسيلة كثيراً ما يساء استعمالها ، وكثيراً ما تؤدي إلى أمور لا يقرها الإسلام ، ولا سيما أن الخلاف إنما يكون في أمور نظرية يصعب إثبات العناد فيها ، وإنما هو التعصب الذي يجعل كل فريق من المختلفين يرى في الآخر أنه يخالفه عن عناد ، ويجعله يستحل بهذا حمله على رأيه بوسائل الإكراه : من سجن أو تعذيب أو نحوهما من الوسائل ، ومثل هذا يزيد الخلاف حدة ، ويؤدي إلى عكس المقصود منه ، فلا يجتمع به كلمة ، ولا تزول به تفرقة ، وقد استحل المأمون بهذا لنفسه أن يحمل أهل السنة بوسائل الكفر على القول بخلق القرآن ، فزاد الخلاف حدة بين المسلمين وجعل الدولة في عهده لا تهتم إلا بحمل الناس كرهاً على هذا القول ، فانصرفت به عن كثير من الأمور النافعة ، وضيعت زمناً لا يستهان به في فتنة أضرت ولا تنفع .

على أنه إذا كان العناد في الكفر لا يصح أن يتخذ وسيلة لتركه بالإكراه ، فإنه لا يصح أن يتخذ العناد في مذهب إسلامي وسيلة لتركه بالإكراه من باب أولى ، ولا شيء في المعاند في مذهبه إلا أنه لا يكون له فيه عذر عند الله تعالى ، ولا يكون شأنه فيه كشأن من اجتهد فأخطأ ، لأن من اجتهد فأخطأ يؤجر على اجتهاده كما سبق ، أما المعاند فلا أجر له في عناده ، وإنما هو آثم مستحق لعقاب الله تعالى ، فيجب أن يترك لهذا العقاب الأخرى ، ولا يصح أن يحمل على ترك مذهبه بعقاب دنيوي ، وهكذا شأن الكافر المعاند ، فلا يصح أن يحمل على ترك الكفر الذي يعاند فيه بشيء من العقاب الدنيوي ، لأن الله تعالى حينما قال في الآية - ٢٩ - من سورة الكهف : « وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفعاً » .

لم يذكر إلا عقاب الآخرة لمن يشاء البقاء على الكفر ، فإذا لم يفد فيه عقاب الآخرة لم يفد فيه عقاب الدنيا من باب أولى ، لأنه لا يؤمن به إلا إيماناً ظاهراً لا فائدة فيه ، ويكون عقابه عليه أشد من عقابه على بقاءه في الكفر ، لأنه يكون من المنافقين الذين يوضعون في الدرك الأسفل من النار .

على أن الله تعالى حينما حكم بأنه لا إكراه في الدين في الآية - ٢٥٦ - من سورة البقرة ، فقال فيها : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ، فن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم ، .

ذكر في الآية عقب هذا الحكم أن الرشد قد تبين من الغي ، وفي هذه الحالة يكون من بقي على الكفر معانداً ، لأن الحق قد تبين له ، وبهذا لا يكون هناك إكراه على ترك الكفر عند تبين الحق والعناد فيه ، كما لا يكون إكراه على ترك الكفر عند عدم تبين الحق ، ولا شك أن هذا من الواضح بمكان ، وإن غفل عنه الجمهور وادعوا أن نفي الإكراه في الدين منسوخ بآيات القتال ، مع أن القتال في الإسلام إنما شرع لحماية الدعوة الإسلامية ، ولم يشرع لإلجاء الناس عليها .

فلتسر جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية في طريقها الآمن ، وبجعلها التي تعتمد في دعوتها على الوسائل السلمية التي اعتمد عليها الإسلام ، وإنها لناجحة في دعوتها بتوفيق الله تعالى .

الشيخ الطوسي

مؤسس المركز العلمي بالنجف

لماضرة الطالب الفاضل الدكتور محمود محمد الحفصري

مراقب الثقافة بوزارة التربية والتعليم

التواريخ الفاصلة في حياته . اتصاله في بغداد بالشيخ المفيد
وبالشيخ المرتضى . محنته في بغداد . الخليفة يقدم للشيخ
كرسي التعليم في بغداد . تعظيم الشيعة والسنة له . هجرته إلى
النجف . منهج الشيخ في الفقه . بين طريقة الإخباريين وطريقة
الاجتهاد . منهجه في آخر كتبه في الفقه هو في الواقع استكمال
لمنهجه الذي بدأ حياته باتباعه . منهجه في التفسير .

جل واحد يقال له الشيخ الطوسي ، مع أن مدينة طوس التي ينتسب إليها
لا تعتمد في شهرتها ومجدها على غير كثرة من أنجبت على طول تاريخها المديد من
مشاهير الرجال في عالم العلوم والآداب والسياسة والحرب ، ووفرة من ينتسب
إليها قبل الشيخ وبعده من الشيوخ والعلماء . ذلك لأنه في الحقيقة رجل فذ بين
علماء الإسلام ، رفعت مؤلفاته الكثيرة العدد ، وجهوده العلمية المثمرة إلى مرتبة
عالية ممتازة لا ينافسه فيها أحد ، فاستحق بذلك أن يمنحه مواطنوه هذا اللقب
تكريفاً له بين جميع من ينتسبون إلى مدينتهم ذات المجد التليد . واستحق الشيخ عند
الشيعة لقباً آخر يزيد عن اللقب الأول في مغزاه ، ويعبر بفصاحة لا مثيل لها
عن جميل تقديرهم لإياه ، ويعين منزلته بين جميع الطائفة الإثنا عشرية ؛ وذلك
لذا يلقبونه شيخ الطائفة ، وإذا أطلق أحد هذين اللقبين أو كلاهما على شخص لم
ينصرف ذهن العارفين إلى شخص سواه .

هذا الشيخ هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي . ولد رحمه الله في رمضان سنة ٣٨٥ بعد الهجرة ، وانتقل من خراسان إلى العراق سنة ٤٠٨ ، وعمره ثلاث وعشرون سنة ، وبقي في بغداد حتى أوائل سنة ٤٤٩ ، حيث غادرها إلى المشهد الغروي أي النجف ، وظل فيها يدرس ويؤلف حتى وافته المنية في ليلة الثاني والعشرين من المحرم سنة ٤٦٠ عن خمسة وسبعين عاما .

والمعروف من حياة الشيخ الطوسي يكاد كله يرتبط بحياته العلمية ، وهذا الجانب واضح كل الوضوح ، اللهم إلا فيما يختص بحدائثه ، إذ اشتهر عنه أنه كان في حدائثه يتبع مذهب المعتزلة ، ولكن ما وصل إلينا من خبر ذلك لا يتجاوز هذا التقرير ، ولا يحتوى على شيء من التفصيل والبيان .

وربما كان المقصود بفترة الحدائث التي تابع فيها أصحاب الاعتزال هي الفترة الأولى من حياته التي قضاها في خراسان قبل انتقاله في سن الثالثة والعشرين إلى العراق .

واتصل في بغداد بالكثيرين من العلماء ، واستفاد بوجه خاص من اتصاله بعالمين عظيمين كان من حسن حظهم أن يجتمعا في وقت واحد ، وهما أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالشيخ المفيد ، وهو الذي انتهت إليه رئاسة علماء الشيعة ، وقد توفي في سنة ٤١٣ ، أي أن الشيخ الطوسي لازمه وقرأ عليه مدة خمس سنوات ، وذكر له في كتاب الفهرست أكثر من عشرين كتابا ورسالة من مؤلفاته ، وقال بعد ذلك : « سمعنا منه هذه الكتب كلها بعضها قراءة عليه ، وبعضها يقرأ عليه غير مرة وهو يسمع ، ذلك إلى ما سمعنا منه من كتب غيره من الشيوخ مما اشتهرت روايته عن الشيخ المفيد .

وأما الأستاذ الثاني للشيخ الطوسي فهو علم الهدى أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى الموسوي المعروف بالسيد الشريف المرتضى المتوفى سنة ٤٣٦ . وكان السيد الشريف المرتضى ذا بسطة في العلم والمسال ، واعتاد أن يشمل العلماء وطلاب العلم ببره وعنايته ، ويجري الرواتب على المستحقين منهم ، وقد رتب لمريده وتلميذه

الشيخ الطوسي أثنى عشر ديناراً كل شهر ليتمكن من التفرغ للتحصيل والتعليم وقد ذكره في الفهرست بما هو أهله من التقدير دون أدنى مبالغة ، وأورد الكثير من أسماء مؤلفاته في علم الكلام والفقه وأصول الفقه ، والأدب والنحو والشعر ومعاني الشعر ، واللغة والمسائل ، ثم قال : « قرأت هذه الكتب أكثرها عليه ، وسمعت سائرها يقرأ عليه دفعات كثيرة ، » .

وفي عامي ٤٤٨ و ٤٤٩ تعرضت بغداد لازمات كثيرة ، لعلها نتيجة لما حل بالبلاد من قحط وغلاء ووباء ، وكثرت الفتن ونهبت الدور ، ولم ينج الشيخ الطوسي من هذا البلاء ، فنهبت داره وكتبه عدة مرات .

وبما فقد في هذه الفتنة كرسى اعتاد أن يجلس الشيخ عليه للكلام والتدريس وكان قدمه إليه الخليفة العباسي القائم بأمر الله اعترافاً بمنزلته ، وتقديراً لإمامته بين علماء العصر من جميع الطوائف ؛ ولا شك أن في تقدير الخليفة وهو على مذهب السنة لشيخ الشيعة ما يشهد للخليفة نفسه بسعة الأفق والإنصاف ، وبلغ قبول أهل السنة له أن اعتبره بعض مؤرخيهم من أعلام السنة على نحو ما فعل السبكي ، إذ عده في طبقاته من علماء الشافعية .

ولم يجد الشيخ بداً من مغادرة بغداد والمهاجرة إلى مشهد الإمام علي بالنجف ، حيث قضى بقية حياته في التدريس ، فكان بذلك مؤسساً لمركز التعليم الشيعي الغني عن التعريف . وتوفي في جوار الإمام ودفن بداره هناك حيث أقيم له مسجد بجوار المشهد لا يزال بفضل الصيانة والتجديد باقياً حتى الآن معروفاً بمسجد الطوسي .

وقد أتب الشيخ الطوسي كثيراً من الكتب ، ذكر هو نفسه جملة منها في كتابه « الفهرست » ، (١) ، وله غير ما ذكر كتب أخرى ، لعله ألفها بعد انتهائه

(١) فهرست كتب الشيعة نشره ألويس اسبرنجر النيرولي ومولوى عبد الحق ومولوى غلام قادر ، كلكتة سنة ١٨٥٤ - ١٨٥٥ . والأخطاء في هذه الطبعة كثيرة ، ولا كتاب طبعة ثانية أصح ، وعليها نعتد وإليها نشير وهي بتصحيح السيد محمد صادق آل بحر العلوم ، النجف سنة ١٣٥٦ هجرية (١٩٣٧ م) ص ١٥٩ - ١٦١ .

من الفهرست ، وصفها بعض معاصريه من تلاميذه ، وأثبتها من المؤرخين أمثال القاضي نور الله المرعشي (١) ومحمد باقر الخونساري (٢) .

ولا يتسع المقام هنا لتحليل ما وقفنا عليه من كتبه ، ولستنا نقف لتأمل قليلا منهجه في البحث والتأليف لتبين أصالته في التفكير .

سلك الشيخ في الفقه مسلكين : مسلك الإخباريين أو أصحاب الحديث ، ومسلك المجتهدين بالرأى أو أصحاب القياس .

وكان علماء الشيعة حتى عصر الشيخ يفضلون في الفقه متبع الإخباريين ، أى يعتمدون على الأحاديث المروية ، ويعنون بالفاظ الحديث وبالرجال الذين رواه ، ولذلك لم يكن من الهين أن يؤلف الشيخ كتباً في الفقه لا يجارى فيها هذا المنهج ، ولا يتبع فيها مطالب العلم كما رسمه الإخباريون ؛ وقد تكلم في كتابه الكبير في الفقه المسمى « المبسوط » وهو الذى أثر فيه طريق المجتهدين فقال : « إنه كتاب لم يصنف مثله ولا نظير له في كتب الأصحاب ولا في كتب المخالفين ، وبعد أن أشار إلى أنه كان على قديم الوقت وحديثه متشوق النفس إلى عمل مثل هذا الكتاب ، عارفاً ما رسخ في الطائفة في عهده من قلة الرغبة في علم يقوم على غير طريقة الخبر والرواية ، قال : « لأنهم ألفوا الأخبار وما رواه من صريح الألفاظ ، حتى إن مسألة لو غير لفظها وعبر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم ، تعجبوا منها وقصر فهمهم عنها . »

ويظهر إخلاص الشيخ في منهجه العلمى في قوله : « وكنت عملت على قديم الوقت كتاب « الهاية » وذكرت فيه جميع ما رواه أصحابنا في مصنفاتهم وأصولها من المسائل وفرقه في كتبهم ، ثم قال : « وأوردت جميع ذلك أو أكثره بالالفاظ المنقولة حتى لا يستوحشوا من ذلك ، وعملت بآخره مختصر جمل العقود في العبادات ، سلكت فيه طريق الإيجاز والاختصار ؛ ووعدت فيه أن أعمل

(١) مجالس المؤمنين ص ٢٠٠ - ٢٠١ .

(٢) روضات الجنات ج ٤ ، ص ٤٣ - ٤٤ .

كتاباً في الفروع خاصة ينضاف إلى كتاب « النهاية » ويجمعه معه يكون كاملاً في جميع ما يحتاج إليه ؛ ثم رأيت أن ذلك يكون مبتوراً يصعب فهمه على الناظر فيه ؛ لأن الفرع إنما يفهم إذا ضبط الأصل معه ؛ فعدلت إلى عمل كتاب يشتمل على عدد جميع كتب الفقه التي فصلها الفقهاء ؛ وهي نحو من ثمانين كتاباً على غاية ما يمكن تلخيصه من الألفاظ ؛ واقتصرت فيه على مجرد الفقه ، دون الأدعية والآداب ، وأعقد فيه الأبواب وأقسم فيه المسائل ؛ وأجمع بين النظائر ، وأستوفيه غاية الاستيفاء ، وأذكر أكبر الفروع التي ذكرها المخالفون ، وأقول ما عندى فيه على ما تقتضيه مذاهبنا ، وتوجيه أصولنا ، بعد أن أذكر جميع أصول المسائل . وإذا كانت المسألة أو الفرع ظاهراً أفتع فيه بمجرد الفتيا ؛ وإن كانت المسألة أو الفرع غريباً أو مشكلاً أومى إلى تعليلها ووجه دليلها ، ليكون الناظر فيها غير مقلد . وإذا كانت المسألة أو الفرع مما فيه أقوال للعلماء ذكرتها وبينت عللها والصحيح منها والأقوى ، وأنبه على جهة دليلها لا على وجه القياس ، وإذا شئت شيئاً بشئ فعلى جهة المثال ، لا على حمل إحداها على الأخرى ، أو على وجه الحكاية عن المخالفين دون الاعتبار الصحيح ؛ ولا أذكر أسماء المخالفين في المسألة لئلا يطول الكتاب ؛ وقد ذكرت ذلك في مسائل الخلاف مستوفى ، وإذا كانت المسألة لا ترجيح فيها للأقوال وتكون متكافئة ، وقفت فيها ؛ وتكون المسألة من باب التخيير .

وهذا الكتاب (يعنى كتاب المبسوط) إذا سهل الله إتمامه ، يكون كتاباً لا نظير له في كتب أصحابنا ولا في كتب المخالفين ؛ لأنى إلى الآن ما عرفت من الفقهاء كتاباً واحداً يشتمل على الأصول والفروع مستوفياً مذهباً ؛ بل كتبهم وإن كانت كثيرة فليس يشتمل عليها كتاب واحد .

وأما أصحابنا فليس لهم في هذا المعنى شئ . يشار إليه ؛ بل لهم مختصرات ، (١) .

وكتاب المبسوط من آخر ما ألف الشيخ في الفقه ، وقد أشار فيما اقتبسناه

عنه إلى الفرق بين منهجه فيه ، ومنهجه في كتاب « النهاية » . ونحن نستطيع إدراك هذا الفرق بين المنهجين إذا نظرنا في كتابين آخرين من تأليفه لهما شهرة كبيرة بين فقهاء الشيعة ؛ وهما كتاب التهذيب ، وكتاب الاستبصار . وقد طبعا عدة مرات في إيران والهند ، وقد ألف كتاب التهذيب في حياة أستاذه الشيخ المفيد ، أي قبل سنة ٤١٣ هـ ، ومع ذلك فإن هذين الكتابين من الكتب الأربعة في جوامع الحديث التي يستنبط منها فقهاء الشيعة الاثنا عشرية أحكام الشرع منذ زمن الشيخ إلى الوقت الحاضر ، وفي كتاب التهذيب يجمع المؤلف بين ما اختلف فيه وما اتفق عليه ، وقد حصر أحاديثه في ثلاثة عشر ألفاً وخمسة وتسعين حديثاً ، أما في كتاب الاستبصار فقد اقتصر على ذكر ما اختلف فيه من الأخبار ، وبين طريق الجمع والتوفيق بينها ، وحصر أحاديثه في خمسة آلاف وخمسمائة وأحد عشر حديثاً ، وقال في آخر الكتاب : « حصرتها لئلا تقع فيها زيادة أو نقصان » .

ولهذين الكتابين شروح كثيرة ، وعليهما تعليقات أحصى بعضها العلامة المعاصر محمد محسن الشاهر بالشيخ آغا بزرگ الطهراني (أو الرازي) في كتابه القيم : « الذريعة إلى تصانيف الشيعة » .

ونرى من ذلك كله أن الشيخ الطوسي زادت عنايته مع تقدمه في السن بطريقة الاجتهاد ، واتجه في رغبته القوية في ضبط الأصول إلى منهج القياس ، ولكنه مع ذلك لم يعدل عن طريقة الإخباريين ، بل أثبت أنها وحدها غير كافية في تقويم الفقه على وجه السكال .

وليس بنائيل منه شيئاً ما لاحظ بعض المتشبهين بطريقة الأخبار ، الضاربين صفحاً عما يكملها من وسائل الاستنباط في الأحكام من أنه وقع أحياناً في شيء من التعارض والاختلاف يلاحظ في أقواله على حسب المسلكين (١) ، إذ أن هذه الملاحظة المزعومة تحتاج إلى كثير من التحيص والنقد .

وإذا نظرنا في مؤاماته في التفسير لم يسعنا إلا الإعجاب بغزارة إنتاجه لاسيما إذا تأملنا فيما وصلنا من الأخبار الخاصة بكتابه الكبير : « التبيان في تفسير القرآن » الذي يقع في أكثر من عشرين مجلدا ، وقد عبر هو عن السبب الذي دعاه إلى تأليفه في قوله : « ... فإن الذي حملني على الشروع في عمل هذا الكتاب أني لم أجد في أصحابنا من عمل كتاباً يحتوى على تفسير جميع القرآن ، ويشتمل على فنون معانيه ، وبعد أن أتى على أصلح السابقين منوهاً بحميل صنعهم قال : « وسمعت جماعة من أصحابنا يرغبون في كتاب مقتصد يشتمل على جميع فنون علم القرآن من القراءة والمعاني والإعراب ، والكلام على المتشابه ، والجواب عن مطاعن الملحدين فيه وأنواع المبطلين كالمجبرة والمشبهة والمجسمة وغيرهم وذكر ما يختص أصحابنا به من الاستدلال ، وأوضح كثيرة منه على صحة مذاهم في أصول الديانات وفروعها في ذلك على وجه الإيجاز (١) .

ونقف اليوم عند هذا الحد ، ونرجو أن يوفقنا الله إلى أن نؤدى لشيخ الطائفة في مقال آخر بعض ما يستحق من التقدير والتعظيم ، وذلك بالنظر في كتاب واحد من كتبه الكثيرة هو كتاب الفهرست الذي هو في الواقع ضبط لتاريخ العلوم عند الشيعة حتى تاريخ تأليفه .

(١) الشيخ آغا بزرك الطهراني ؛ الذريعة ج ١ رقم ١١٩٧ .

قال شيخنا

حضرة الطالب الفاضل الاستاذ الأصغر محمد بربري

تعلم أن خير الناس ميت على جفر الهبادة لا يريم
ولولا ظلمه لظلك أبكى عليه الدهر ما طلع النجوم
ولكن الفتى حمل بن بدر بغى والبغى مرتعه وخيم
أظن الجهل دل على قومي وقد يستجمل الرجل الحليم
ومارست الرجال ومارسوني فمعوّج على ومستقيم

الشعر لقيس بن زهير العبسي ، يرثى حمل بن بدر الفزائوي ، قتيل داحس والغبراء ، هو وأخوه حذيفة بن بدر د داحس ، فرس قيس بن زهير العبسي ، والغبراء فرس حذيفة بن بدر الفزائوي ، وكان من عبس رجل اسمه دقرواش ، ماري حمل بن بدر وأخاه حذيفة في داحس والغبراء ، فقال حمل : الغبراء أجود وقال دقرواش ، داحس أجود ... فتراها عليهما عشرة في عشرة ، فجاء دقرواش ، قيساً وأخبره الخبر ، فقال : راهن من شئت من الناس وجنيتي بني فزارة فإنهم يطلبون لغدرتهم . قال قرواش : فإنني أوجب الرهان ، فقال قيس : ويلك ما أردت إلا إلى أشأم بيت . والله لتجلبن علينا شرا ، ثم أتى قيس حمل بن بدر وقال : جئتكم لأوضحكم الرهان عن صاحبي . فأجاب حمل لا أوضحك أو يجيء بالعشر فإن أخذتها كانت سبقي ، وإن تركتها تركت حقاً قد عرفتني لي وعرفتني نفسي . فغضب قيس وقال : هي عشرون . فقال حمل : بل ثلاثون ، فترايدا حتى بلغ بها قيس مائة ، وجعل الغاية مائة غلوه فضمروها أربعين يوماً وقادوا الفرسين

إلى الغاية ، وقد عطفوهما ، وجعلوا السابق الذى يرد د ذات الاصاد ، ولكن حملا وضع كميننا من فزارة أثناء الطريق ، وأمرهم أن يردوا وجه داحس عن الغاية إن جاء سابقا . ثم أرسلوهما . فلما دناوا وقد برز داحس ، وثب الفتية الفزاريون فلطموا وجهه ، فردوه عن الغاية . فقال قيس : يا حذيفة اعطاني سبقي ، فتماريا واستيقظت الفتية ، فكذلك كانت حرب داحس والغبراء المعروفة .

قلت : بل المجهولة ، فما كان مؤرخو الحروب الإنسانية ليعنوا بداحس والغبراء ، وحمل بن بدر ، وأخيه حذيفة ، وقيس بن زهير ، وجعفر الهبادة ، وما شئتم من آبار وأماكن وخيل ولابل وآدميين ، اضطربوا في صحراء العرب منذ أربعة عشر قرنا ، فلم يسترع مضطربهم « المعسكر الشرقى » ولا « المعسكر الغربى » اللذين كان لهما مصير الأمور حينذاك . أفليس في تاريخ الإنسانية القديم ما يشغلكم عن بنى عبس وبنى فزارة ؟ بل وإن فيه لأحداثا لعلها مقدمات لتلك التى نعالجها في عصرنا الحديث ، ومتى صح هذا - وهو صحيح - فقد يكون من المفيد أن نربط الغابر بالحاضر . وقد يكون من هذا الربط مصلحة اجتماعية ، أو عبرة لمن شاء أن يعتبر .

قال : وهل تحسبني مؤمنا بتاريخ الإنسانية هذا الذى تريدنى على أن أصل حاضره بماضيه ، وأن أعتبر بما جرى فيه ؟ هل تعرف أساطير الأولين ؟ لقد أربت عليها أساطير الآخرين . فتجمع من هذه وتلك ماشئت من ترهات وخرافات ومفتريات هى ما تسمونه تاريخ الإنسانية .

قلت : لست أدري ، أنبأتكم في حديث سلف أن رأيكم في التاريخ لا يعدو أن يكون رأى « أناتول فرانس » ؟

قال : ولست أدري أنبأتك فيما سلف أنه لا يعنينى أن يقع حافرى على حافر « أناتول فرانس » ، أو أى حافر دب في القطعة الغربية من الكرة الأرضية .. وإن فكرتى لذاتية فطرية لم تطعم بثقافة لاتينية ولا سكسونية ؟

قلت : فهل من الأمور الفطرية أن تكفروا بالوثائق التاريخية ؟ وإذا كان

ذلك كذلك فقيم البحوث والدراسات وكراسي الجامعات المخصصة للتاريخ في مشارق الأرض ومغاربها ؟

قال : من الفطرة فيما أعلم وأرى ، أن بني آدم يفضون البصر عن واقع الحال بقدر ماتهم وقلوبهم إلى مخترعات الخيال .. فأنت عَمَّ عن الحقيقة إذا كان مصدرها شيخك .. بصير بالقرية مؤمن بها إذا رويت لك عن شيخ أوروبي أو أمريكي .. فأما عن البحوث والدراسات وكراسي الجامعات ، فما أحسب الأساطير والخرافات غير صالحة للبحث والدرس .

قلت : وإذا سلمت لكم جدلاً أن تاريخ بني آدم خرافات ومفتريات فلم يكن تاريخ داحس والغبراء بدعاً في نوعه ؟ ولم تريدوني على أن أومن به استثناء ؟

قال : داحس والغبراء ليس لهما شرف الانتساب إلى الفصيلة الآدمية .. ولو رويهما التاريخ لكان في وسعك أن تصدقه .. فالظاهر أن الكذب امتياز إنساني ، لا تسمو إليه الخيل والبغال ، ومهما تكن الحال فمن ذا الذي يرغب إليك في أن تأخذ تاريخ داحس والغبراء قضية مسلمة ؟ إنه الخبر يحتمل الصدق والكذب شأنه شأن سائر الأخبار ، وما يعتورها من زيادة ونقص ، إلا يمكن الاختراع جملة وتفصيلاً .

قلت : ولكن حرب عيس وفزارة بلغت من الشهرة والنقاء الروايات ومقولات الشعراء ما لا يجوز معه أن يقال إنها في جملتها وتفصيلها اختراع خيال لا يمت بسبب إلى واقع الحال ... قد تكون العصبية والتنافس ومحاولة السبق في ميدان الحرب أو ميدان الرواية وما إلى ذلك وغيره ، لعبت ألعينها ، وفعلت أفاعيلها في هذه الواقعة أو تلك ، بيد أن من المتعسر عقلاً أن نضيف أخبار داحس والغبراء جملة إلى أخبار الغول والعنقاء ...

قال : ها أنت ذا تحاول إثبات حرب عيس وذبيان ، وكأني أنكرتها فأنت تلزمني الحجة .. ألا لتكن حرب داحس والغبراء حقيقة تاريخية لا يرقى إليها

الشك كما تقولون ، أو فلتكن أسطورة تطاول عليها الأمد فأكسبها قداسة شأن كل قديم ينظر إليه بعين الاجلال والتقدير ، فإكانت لتعني إلا من حيث جانبها الأدبي ، ومن حيث تصويرها بيئة معينة ، وخلفاً معيناً ، وحياة إنسانية لا شك أنها حييت قبل الإسلام .

قلت : حياة إنسانية ... تعبير قد يضيق به أبناء النصف الثاني من القرن العشرين إذا قصدنا به تلك الحياة الجاهلية . حياة القبائل العربية قبل أن يهذبها الإسلام ، أية إنسانية هذه التي كانت الغارة قانونها الأعلى ، والسلب والنهب ، بل استلاب النفوس منبتها الموروثة ؟

قال : السنة ، بضم السين الوجه أو حره أو دائرته أو الصورة أو الجهة أو الجينان ، والسيرة والطبيعة ، وسنة الله حكمه وأمره ونهيه .

قلت : وما العلاقة بين السنة ومعانيها المختلفة وبين ما نحن فيه ؟

قال : العلاقة بينهما قامت في دماغى ، إذ تحدثت عن سنة الحياة الجاهلية ، فذكرتني الفرض والسنة والمندوب والحلال والحرام ، والمباح والمستحب والمكروه ...

قلت : وأتمم ذكرتموني ما كنا نتفككه به حين نتحدث عن أمر فقول : هذا أمر تعتريه الأحكام الخمسة ، وما كان ليعرف الأحكام الخمسة هذه غير أصحاب الفقه ، ومن إليهم ممن مارسوا العلوم الدينية ومارستهم ... ولن أنسى أحاديث المرحوم الشيخ أحمد إبراهيم حين كان يتناول المصطلحات الفقهية المضللة أحياناً فيما يرى .. فكلمة مكروه عند بعض الأقدمين مثلاً تعنى المحرم ، فإذا قيل : ذكره أحمد هذا الأمر ، أو هو مكروه عند أحمد ، فإن القصد أنه يحرمه .

قال : سقى الله جدت الشيخ أحمد إبراهيم . لقد كان من عمالقة الفقه وأصوله .

قلت : على أن له في الأصول رأياً يأباه الجمهور ، بل يأباه الإجماع على حد تعبير بعضهم ، فليست أصول الفقه عند الشيخ أحمد إبراهيم إلا مخترعات أنشأها المتأخرون لإنشاء ، وأدخلوا في روع الناس أنها الوسيلة الفريدة إلى فهم كتاب الله

وسنة رسوله ، في حين أن النظام الإسلامي قد غبر دهرأ طويلا قبل نشأة الأصول والاصوليين ، وكانت أمنية الشيخ أحمد إبراهيم - ولست أدري ، أحققها أم لم يحققها - أن يضع كتابا في الأصول محله نقض علم الأصول .. أو تنقية الشريعة الغراء عما شابها وملا كتب الأصول مما ينكره الإسلام ، ودخله جراء الغفلة حيناً ، وصورة النية أحيانا .. فما لا ريب فيه أن المنافقين عاشوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبوه ، أولئك هم الذين قال فيهم جل جلاله مخاطبا خاتم الأنبياء والمرسلين « لا تعلمهم نحن نعلمهم » ، وإن منهم لمن نتحدث الآن عنه قائلين « رضى الله عنه » ، في حين أن هذا المرضى عنه فيما نقول من الملعونين المستقرين في الدرك الأسفل من النار وما هم عنها بمبعدين ..

قال : فدع الشيخ أحمد إبراهيم ورأيه في الأصول . إلا أن يكون قد سجله في كتاب .. فما كان شيخك ليعدك ثقة في الرواية وبخاصة إذا كان محلها هذا الأمر الجليل .. وأى شيء أجل من الأصول : أصول الفقه أو أصول الدين ؟

قلت : فاطرحوا روايتي أرضا إن شئتم فما رأيكم أنتم دام فضلكم ؟

قال : فتعلم إن لم نكن علمت أن القرآن المبين ليس إلا كتاب الأميين .. ومحمد عليه الصلاة والسلام هو النبي الأمي المرسل إلى الأميين ، هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة .. أفليست هذه حقيقة واضحة ؟

قلت : وتوضيح الواضحات من المشكلات .

قال : فذلك اس الداء وأصل البلاء : توضيح الواضح أو تبين المبين : كتاب رب العالمين ، المنزل على النبي الأمي المرسل إلى الأميين .

لقد كان للعالم ثقافته ، بل ثقافته الشرقية والغربية حين طلعت عليه الدعوة المحمدية ... كانت الثقافات والفلسفات اليونانية واللاتينية ... والهندية والصينية والفارسية والمصرية .. ودخل في دين الله من شاء سبحانه وتعالى أن يدخل من أبناء تلك الثقافات وهذه الفلسفات ، دخلوا بقطرهم وعقولهم وألوان تفكيرهم وأساليب

تعبيرهم .. فلما جاء عصر « التدوين » لجأ هؤلاء السادة إلى علومهم وإلى مقاييسهم العلمية والفنية ، فقاموا بها « كتاب الآمين » وأحاديث النبي الأسمى المرسل إلى الآمين .

لقد كان في الإمكان - لو أراد السميع البصير - أن يبعث رسوله من روما أو أثينا ، أو غيرها من بلاد الثقافات والفلسفات ، وأن يبعثه كاتباً عالماً فيلسوفاً ... فلو كان الأمر كذلك لكان جدي طبعي أن يعمل العلماء والفلاسفة معاييرهم العلمية والفلسفية في الكتب والأحاديث النبوية التي جاءت على طراز معلوم لديهم ... فأما والأمر لم يكن كذلك ، فأما وقد خابت المعرفة الإنسانية ، فلم تستقم عليها الأوضاع الاجتماعية ، ثم جاء الهدى من لدن عليم حكيم في كتابه الكريم كتاب الآمين ، فإنه لم يكن طبعياً أن يعالج بأدوات فنية أخفقت فنونها من قبل إنها أدوات غير صالحة أعملوها في مادة صالحة فماذا كان ؟ كان للتنافر أو النشاز .. أو كان ما شئت من أسماء ومسميات .. ولكن الغاية لم تكن ، لأنهم توسلوا إليها بما يؤدي إلى كل شيء عداها ، لقد كنا في صدر الصبا وربعان الشباب نسمع كلاماً لا تطيقه ونعده زندقة أو الحاداً في آيات الله ... كنا نسمع مثلاً أن المستشرق « اكس » أو المستغرب « زيد » يرى أن الشريعة الإسلامية تأثرت بشريعة روما ، فكنا نعهده كلاماً رجساً لا يدل إلا على كفر قائله .. ويضرب الدهر من ضربانه ، فإذا شيخك يقول المقولة نفسها ، وإن كان مدلولها غير ما كان يتصور في العصر الخالي ، فالشريعة الإسلامية هي لم يؤثر فيها « جستنيان » ولا « إلبيان » ولكنهما وغيرهما أثروا في المدونات والمصنفات .

قلت : وأي ضير في هذا ؟ إن العلم حظ الإنسان بوصف كونه إنساناً لا بوصف كونه شرقياً أو غربياً ... وإذا كان منطق « أرسطو » صالحاً لنظم أحكام الإسلام التي جاءت متفرقة ، فلا إثم علينا إذا نحن تذرنا بهذا المنطق ؟

قال : ولا إثم علينا إذا لم تفقه البقر ، لقد أبدأنا وأعدنا في تبيان ما نحن بصده ، فإذا أنت في النهاية كما كنت في البداية ، ألا فلتعلم أن منطق « أرسطو »

ومنطق ، أبى علائمة ، شيخان مختلفان ، فأبو علائمة يفقه ، إنك ميت وإنهم ميتون ، دون أن يفقه ، الصغرى ، و ، الكبرى ، و ، المقدمة ، و ، النتيجة ، فى حين أن ، أرسنوت ، إذا أراد إثبات ، إنك ميت ، قال : إنك إنسان وكل إنسان ميت ، إذن فأنك ميت . وهذه المقدمات والنتائج تفترض أنك درست شيئاً اسمه الاستقرار وهو المؤدى إلى إنك ميت . وأبو علائمة يجهل كل هذا وغيره من أبواب المنطق على أنه يعرف المدلول اللغوى ، لنتج ، و ، قدم ، و ، واستقرأ ، و ، استنبط ، ومشتقاتها جميعاً فأما معنى هذه الالفاظ اصطلاحاً فأمر دونه خطر القتاد ، بل إن أبا علائمة ليخطر القتاد ويشق الصخر ، فذلك أيسر عليه من أن يخطر فروع ، شجرة خطر ، خطأ اصطلاحياً ، أو يشتقها اشتقاقاً صرفياً .

قلت : أبو علائمة يجهل العلوم العقلية والعلوم اللغوية جهلاً لا يشاركه فيه أغبى تلميذ من تلاميذ التعليم الابتدائى .

قال : وهو مع هذا ، يفهم كتاب الله فهماً لا يشاركه فيه أعلم العلماء الذين برزوا فى العلوم العقلية والنقلية واللغوية .

قلت : فهماً معتلاً ما دام ينقصه معرفة اللغة والمنطق .

قال : بل فهماً صحيحاً مادام قد سلم من علل المنطق وعلوم اللغة . فأننا لم أزمع أبا علائمة محروماً من العقل أو جاهلاً لغته . إنما زعمته بريئاً من قولهم ، الصلاة اصطلاحاً هى كذا ، فهو لم يصطلح ، وأولئك الذين اصطلاحوا وإنما هو ، منهم ، أعنى من الأميين الذين بعث الله فيهم رسولا منهم .

قلت : ما دمتم تعنون الأميين فهل ترشحوننى لفقه كتاب الله وسنة رسوله إذا استطعت أن أعود أمياً كما كنت قبل أن أعرف القراءة والكتابة ؟

قال : إن أرادته شيخك - بل أرادته الله واستغفر الله - لا تتعلق بالمستحيل . على أنك إذا استطعت أن ترتد عربياً أمياً تتكلم العربية كما كان أبو علائمة يتكلمها فأننا الزعيم بأنك تفقه كتاب الله وسنة رسوله فقهاً مالياً ، لا يطمع شيخك ولا شيوخ شيخك أن يفقهوه . أما أن ترتد أمياً غير عربى : أمياً كل مؤهلاته

أنه يجهل القراءة والكتابة ، ويرطن رطانة لم تكن رطنت أيام نزل كتاب الله فأنا الزعيم بأنك تكون جاهلاً جهلاً عبقرياً لست أدري كم شركاؤك فيه .

قلت : شركاؤى فيه العامة جمعاء ، وهو لهذا لا يصح وصفه بأنه عبقرى ، فالعبقرية ينبغى لها شيء من الغرابة أو الامتياز . اللهم إلا أن تعدوا كثرة الشركاء امتيازاً ، وإنه لامتياز بالقياس إلى القلة التى لا تعمها العامة .

قال : فى وسعك أن تثرثر ما وسعتك الثثرة ، وأن تصف جهلك المفترض الوصف الذى يلائمه . بيد أن لى اقتراحاً أوجهه إلى من يعنون بأمر الإسلام والمسلمين : ألا فليحاولوا البحث عن المعانى التى كانت الالفاظ تؤديها حين نزل القرآن على محمد عليه الصلاة والسلام . فلست أشك فى أن قولهم « اصطلاحاً » قد تناولها بالحذف والإضافة ، فأصبح للغة مدلولات غير مدلولاتها الأول .

قلت : رويك . لا ترمى بثلاثة الأثافي أو بما هو أدهى من ثلاثة الأثافي ، والثانية والأولى ، فما كنت لادعو إلى هدم العلم وإعدام المصطلحات . وليت شعرى ما ذا يكون عمل العلماء - وشيخك منهم - إذا هدم صرح العلم ، ودفت المصطلحات ؟ إنها لأمور واجبة البقاء ، ونحن من جملة العاملين على إبقائها والإضافة إليها ، حتى فى أحاديثنا هذه فأنت تراها تكاد لا تخلو من مصطلحات اللغويين والمنطقيين وغيرهم من أصحاب العلوم المصطلح على تسميتها علوماً وفنوناً . ولكن الله سبحانه وتعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق للناس كافة لا لأصحاب الفنون والعلوم وحدهم ، وشاء - جلّت مشيئته - أن يكون دينه يسراً لا عسراً ، فيسر كتابه على لسان رسوله الأمين . فلتفهموه ولتفهموه الناس يسراً كما أنزل ، ولتتبعوا فى فهمه وإفهامه أسلوب الأمين .

إن العلم مشكلات أهونها متعسر ، ولا تسل فما غير المين فهو المتعذر ، والمشكلات تلد وجوه النظر المختلفة ، وهذه تتمخض عن فرقة الجماعات ، وقد تتمخضت عنها ففرقت الأخوة ، ونسى المسلمون أنهم إخوة بنص الكتاب المبين .

قلت : معنى هذا أنكم تردون فرقة المسلمين إلى العلم . فلو لم يكن علم لما كانت مشكلات ولا اختلافات ولا فرقة جماعات .

قال : العلم للعلماء ، أى الخاصة . والإسلام للعامة ، أى الجميع ، ولا بأس بالمشكلات والاختلافات ما دامت فى حيز العلم والعلماء بعيدة عن الحيز المشترك أفقعد الإسلام شيئاً خصوصياً أم عاماً مشتركاً .

قلت : بل الإسلام عام وحاشاء أن تختص به طائفة من المسلمين دون أخرى .

قال : فتلك هى الدعوة الجليلة التى نذبت لها جماعة التقريب ، فهى إنما تبين للمسلمين - على اختلاف مذاهبهم وألوانهم - أنهم جميعاً سواء فى الإسلام ، لا امتياز لطائفة على أخرى .. فهذه المساواة هى أساس الإخاء الإسلامى أو وحدة الأمة الإسلامية .

قلت : يفرق أصحاب الفقه الدستورى بين الدولة والأمة .. فالأمة جماعة من الناس تربطها علائق مشتركة من اللغة والدين والعادات .. الخ ، والدولة هى النظام المنطبق على قطعة من الأرض بما عليها ومن عليها ... وبناء على هذا يتأتى أن تكون أمة من الناس موزعة على دولتين أو ثلاث أو أكثر ، وكذلك يتبين أن وحدة الأمة الإسلامية لا تتناقى وتعدد الدول التى تحكمها ، فليس ثم ما يمنع أن يكون لنا نحن المسلمين دول كثيرة . وهذا هو الواقع من حيث العمل ، أفترونه سليماً من حيث النظام الإسلامى ، وبعبارة أخرى أترون وحدة الأمة الإسلامية تقتضى وحدة الدولة التى تحكمها أم ترون أنه لا تلازم بين الأمرين ، فتعدد الدول الإسلامية ولو أنها أمة واحدة ؟

قال : أنت تتجاوز حدود اختصاصى ... فأنا من شيوخ الأمة الإسلامية ، ومن شيوخ اللغة والمنطق ، ولست من رجال الدولة ، ولا من رجال الفقه الدستورى .. فعليك بأولئك وهؤلاء .. وعليهم الإفتاء .

هَيَاتَانِ الْإِسْرَ وَالْغَرْبَ

محاضرة الأستاذ الفاضل الدكتور محمد البرهي

أستاذ الفلسفة في كلية اللغة العربية

— ١ —

١ — الغرب له حضارة صناعية تمكن بها من الاستيلاء على منافع الطبيعة وتسخيرها في رفع مستوى معيشة الإنسان ورفاهيته ، في يسر من جانب وبنفقات قليلة من جانب آخر ، لو قيست بنتائجها وفائدتها في الحياة العملية الإنسانية ، وكذلك إلى المجهود العقلي والفني في تصميمها وتنفيذها .

هذه الحضارة الصناعية تتمثل في صناعات كثيرة تقوم على الآلات الميكانيكية ، وملاحظة نفر قليل من العمال الفنيين والمهندسين المتخصصين : فصناعات السفن ، والسيارات ، والطائرات ، وقطارات السكك الحديدية ، ومولدات الكهرباء ، وأجهزة الرصد والاختبار ، وآلات الطباعة ، والسينما ، والراديو ، والتليفزيون ، والموصلات السلكية واللاسلكية ... وغيرها ، هي من الآلات التي يكثر إنتاجها ، وتؤدي خدمات متنوعة لا يستطيع تأديتها المجهود البشري العادي بوسائله المحدودة .

وللغرب بجانب ذلك صناعة كيمياوية فائقة : كصناعة الأدوية ، والمركبات العضوية وغير العضوية .

٢ — وللغرب تطور واسع في بحوث العلوم الطبيعية للتجريبية والكيميائية . ونتائج هذه البحوث تبلغ في الدقة درجة اليقين في كثير من جوانب هذا البحث . لأنه لم يكتف فيها بالمراقبة والملاحظة لظواهر الطبيعة وأحداثها ، وتفاعل العناصر التي يضم بعضها إلى بعض ، ثم رصد التغيرات التي تصاحبها ؛ بل استعان في ذلك بالتجربة ، وبتحكم مقاييس الاختبار الآلي والصناعي في استحداث هذه التغيرات ، حتى لا يكون فهمه للطبيعة وقفاً على الصدفة ، وحتى لا يتأخر الانتفاع بها على الوجه الصحيح إلى وقت قد يطول أجله .

وهذه البحوث الطبيعية والكيميائية الدقيقة هي مقدمات حضارته الصناعية في الأرض ، والماء ، والهواء . وكلها تتصل اتصالاً مباشراً أو غير مباشر برفع المستوى الصحي ، والاجتماعي ، والاقتصادي للإنسان .

هذا التطور الحضاري في ناحيته : ناحية الصناعة ، وناحية البحث الطبيعي والكيميائي ، له أثره الإيجابي المحايد في الحياة الإنسانية . سواء في جانب رفع المستوى المادي في المعيشة ، أو في جانب الإنتاج العقلي والفني . إذ مما لا شك فيه أن الإنتاج الذهني مرتبط ارتباطاً وثيقاً - ارتفاعاً وانخفاضاً - بالحالة الصحية والنفسية للإنسان .

وإذا كان أثر هذه الحضارة الصناعية ومقدماتها من البحوث الطبيعية والكيميائية أثراً إيجابياً ، ومحايداً ففوق الشرق منها يجب أن يكون موقف الغرب : سعي لاقتباسها ، وفهم لأصولها وبحوثها ، واستمرار في تنميتها وترقيتها ، وتوسيع لدائرة تطبيقها . ويوم يقف الشرق منها موقف المتفرج فقط ، أو موقف المتردد في تقويمها وتقديرها - يوم يكون قد تصور لها على أنها ضروب من السحر أو السحرة ، يومئذ يكون قد أخطأ فهمها ، وبالتالي تكون نتيجة تخلفه عنها على حساب نفسه كفر وكمجاعة .

٣ — وللغرب بجانب هذا وذاك - بجانب الحضارة الصناعية والبحوث الطبيعية البحتة - بحوث عقلية توجيهية هي ما تعرف باسم « الثقافة » .

والغرب في هذه البحوث العقلية التوجيهية قد سلك فيها مسلكان :

(أ) مسلك المثاليين ، أو المعنويين ،

(ب) ومسلك الماديين ، أو الوضعيين ، أو الواقعيين ، أو الاجتماعيين ، أو المجددين .

ولكنه لم يسر - منذ عصر النهضة - في هذين المسلكين سيراً متوازياً ؛ بل في الوقت الذي تطورت فيه حضارته الصناعية منذ النهضة الأوروبية ، وتطورت بحوثه الطبيعية البحتة والكيميائية على إثر ابتعاد العقلية الأوروبية في بحثها عن مجال ما بعد الطبيعة ، وتركيز نظرتها إلى الطبيعة ، تنفيذاً للخطة التي اشتركت فيها الكنيسة الغربية - في هذا الوقت ابتداء الاتجاه المادى يسود في بحث العلوم العقلية والروحية ، وابتدأت تُغفل في بحثها وسيلتها الخاصة وهي الوسيلة النظرية أو العقلية الصرفة ، وأصبح يطلب فيها ضماناً للمعنى « اليقين » استخدام المنطق الوضعي ، وهو منطق الملاحظة والتجربة .

وبرزت سيادة الاتجاه المادى في بحثها على عهد أوجست كومت (١٧٩٨ — ١٨٥٧) الفيلسوف الفرنسى في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، واشتد أمره على عهد كارل ماركس (١٨١٨ — ١٨٨٣) في النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، صاحب المذهب الاجتماعى أو الشيوعى أو صاحب المذهب المادى التاريخى .

وبالتالى تخلف مسلك المثاليين ، وضعفت قيمته في دائرة البحث العلمى . ونتيجة لذلك قل اعتبار البحث النظرى الميتافيزيقى ، ورمى « بالخرافة » ، واستبعد الدين ووصف بأنه « مخدر » ، وأخرجت القيم الأخلاقية المثالية من مجال تقدير

الإنسان صاحب الحضارة الصناعية ، وصاحب المذهب الواقعي ، أو الاجتماعي في التوجيه الإنساني .

لازم إذن التقدم الصناعي الغربي ، انتشار المذهب المادى في التوجيه ، وفي بناء الثقافة الغربية الحديثة ، واتخذ هذا المذهب من الحضارة الصناعية الغربية حجة له ، وسنداً في قيامه وسعة نفوذه . ويعتبر القرن التاسع عشر المسرح الزمنى لسيادته كما ذكرنا .

Augut Comte - وهو من عمد هذا المذهب - يرى أن العقل الإنسانى يمر في تاريخ الإنسانية بثلاث مراحل : مرحلة الدين ، ومرحلة الميثافيزيقا ، وأخيراً المرحلة « الوضعية » ، أو « الواقعية » .

ويرى أن المتحكم في المرحلة الأولى رجل الدين ورجل الحرب ، وفي الثانية الفيلسوف والقانونى ، وفي الثالثة العالم الطبيعى ورجل الصناعة .

ولأن « الفرد » ، في نظره هو الحقيقة الأولى التى يجب أن تبتدى منها الحياة العملية ، والشعور « الجماعى » ، هو الغاية الأخيرة للحياة - يرى كومت أن العلوم التى يجب أن تكون « الثقافة » هى : علوم الرياضة ، الفلك ، الطبيعة ، الكيمياء ، علم الاحياء ، علم الاجتماع . وهو العلم الذى يجب أن تركز فيه الاهمية . إذ أنه علم الحقائق والقوانين المتعلقة بالجماعة الإنسانية . وهدفه تنظيم الحياة الإنسانية كلها ؛ تنظيم الجماعة الإنسانية تنظيمياً يتطور فيها حال الحرب إلى حال الصناعة ، وحال الحيوانية إلى حالة الإنسانية ، وحال الغريزة العمياء إلى حال سيادة العقل ، وحال « الانانية » إلى الشعور « الجماعى » .

وهذه العلوم التى يراها أساس الثقافة في حاجة - لىكى تتطور هذه الأحوال بسرعة - إلى « دين الإنسانية » ، وهو الدين الطبيعى الذى يجب أن يكون موضوعه « الإنسانية نفسها » [Grandetre] وهى الطبيعة الكبرى . وقوام هذا الدين : المحبة كبداً ، والنظام كأساس ، والتقدم كهدف وغاية . والإنسان بدلاً من أن يعبد الله يجب أن يتجه في عبادته إلى الطبيعة الكبرى وهى الإنسانية .

أما البحث الإلهي الديني ، وأما البحث الفلسفي الميتافيزيقي ، فكلاهما في رأى
 « كومت » ، عديم الجدوى . الدين وفلسفة ما بعد الطبيعة خرافة يجب أن يبعدها
 من دائرة الثقافة .

والفرد إذن تبعاً لهذا المذهب هو الأمر ، الواقع ، ؛ هو الحقيقة ، الوضعية ، .
 ولذا يجب أن تتجه النظرة الباحثة إليه أولاً . ثم من هذا الفرد يحدث الترقى
 والتطور ، ويحدث تحديد المصير لحياة الجماعة كلها .

الفرد أولاً ، والجماعة ثانياً ، هما الحقيقتان الموجودتان ، وإحدهما مبدأ ،
 والآخرى غاية . تلك نظرة المذهب الواقعى ، أو الاتجاه المادى .

وهذا على عكس الدين تماماً : إذ في الدين يبدأ تحديد المصير للكون كله
 من الموجود المطلق وهو الله . ثم إليه تعالى ينتهى هذا الكون . فالله في الدين
 هو الأول والآخِر . والفرد والجماعة الإنسانية تتلقى التوجيه من الوحي السماوى .
 وتوجيه البشر قاطبة في نظر الدين إذن توجيه تلقائى ، وليس منبثقاً عما يسمى
 الحقيقة الأولى المشاهدة في هذا العالم ، وهى الإنسان الفرد - كما يقول الإنسان
 المادى - .

والمذهب المادى والدين طرفان متقابلان تماماً في النظرة إلى الوجود ،
 وفي توجيه الإنسان فرداً وجماعة : ذلك يقصر الحقيقة على الفرد والجماعة ، وينكر
 ما عدهما كمصدر للتوجيه ، وكغاية للحياة . وهذا يؤمن بوجود أسمى وراء الفرد
 و الجماعة ، وهو الله ، منه التوجيه ، وفيه تتحقق الغاية الأخيرة للحياة الإنسانية
 والوجود الإنسانى .

والمذهب المادى في تطوره - وهو المذهب الواقعى أو الوضعى ، أو مذهب
 التفسير المادى للتاريخ - صار إلى المذهب الاجتماعى أو المذهب الشيوعى :
 وقوام هذا المذهب نقل قيمة الفرد كلية من ذاته إلى « وحدة » الجماعة الكبيرة ،

أو ما يسمى بالإنسان العام ، أو الإنسان التعاوني ، Kollktiv-Menschen ، والدولة المطلقة Staats Absolutismus هي المبدأ الأخير للحياة كلها . وتطبيقاً لهذين الأساسين يجب تأميم مصادر الإنتاج والاستهلاك في دائرة الاقتصاد .

وكان المذهب الشيوعي تطوراً للمذهب المادى أو الواقعى ، لأنه من حيث المبدأ يعترف بالفرد والجماعة فقط كحقيقته في هذا الوجود ، وينكر ما عداهما : لا يؤمن بالله كما يقول الدين ، ولا يعترف بالعلة الأولى فيما بعد الطبيعة كما تقول الفلسفة الميتافيزيقية . ولكنه مع مشاركته للمذهب الواقعى في الاعتراف بهاتين الحقيقتين يبالغ في قيمة الجماعة فيجعلها كل شيء . والفرد لذلك لا ترى حقيقته ، ولا تقدر قيمته إلا داخل الجماعة . ومن هنا قد يعنون له بالمذهب « الاجتماعى » .

وكارل ماركس Karl-Marx صاحب المذهب الاجتماعى أو الشيوعى يُصدر في فلسفته عن الفهم المادى للتاريخ . ويعتبر « الاقتصاد » الأساس المحدد لكل شيء ، والمغير للعالم وما فيه ، حتى الثقافة العقلية والروحية : فتطور العقل الإنسانى وآثاره الإيجابية في الدولة والقانون تنصل في نظر ماركس اتصالاً وثيقاً بالظروف المادية للحياة وأحوالها . ثم طريقة الانتاج في الحياة المادية تؤثر في مجرى الحياة السياسية ، والاجتماعية ، والعقلية . والوجود الاجتماعى للإنسان هو الذى يحدد في الجملة لذلك عقل الإنسان وتكوينه .

وهناك أيضاً صور أخرى للتيار المادى في التوجيه ظهرت أيضاً في القرن التاسع عشر . ولكن عنفها ضد الدين وضد الفلسفة الميتافيزيقية لم يبلغ مبلغ المذهب الاجتماعى أو الشيوعى لكارل ماركس ، ومع ذلك فهى مناوئة لها .

منها مذهب « النسبية » Relativismus الذى يرى أن الحقيقة ليست مطلقة ، بل مرتبطة أيمما ارتباطاً بصفة الآلة المفكرة وظروفها التى تفكر فيها .

وصورة أخرى تتمثل في مذهب البراجماتزم Pragmatismus [مأخوذ من كلمة براجا الإغريقية ، وهى الشيء الواقع أو المصلحة المتبادلة] لمؤسسه

الفيلسوف الأمريكى ولیم جمیس فى آخر القرن التاسع عشر (١٨٤٢ - ١٩١٠). وفى رأى هذا المذهب أن « الحقيقة ، هى التى تخدم المصلحة الخاصة . والحق كذلك ليس قيمة من القيم فى ذاته ، والخير ليس من القيم الرفيعة المطابقة ، بل الذى يحقق المصلحة الخاصة هو الحق ، وهو الخير أيضاً .

ويعنى بالاتجاه المادى من فلاسفة الانجليز : « هيوم ، و « ميل ، و « اسبنسر ، و « راسل » .

وهذا الاتجاه يرجع فى أصله إلى الفيلسوف الإغريق « بروتاجوراس ، فى الفلسفة القديمة .

ولسنا الآن بحاجة إلى الرد على هذا المذهب من وجهة نظر علماء آخرين ، ومدارس توجيهية أخرى لها حظها فى الثقافة الغربية الحديثة . إذ لم يكد ينتهى القرن التاسع عشر الذى تسلم من عصر النهضة الأوربية الدعائم الجديدة لهذا المذهب المادى فى التوجيه ، وتسلم كذلك أنصاف الحلول فى المشاكل العقلية - لم يكد ينتهى هذا القرن حتى قامت فيه بعض المدارس المقابلة الأخرى لترد إلى الدين اعتباره ، وإلى الفلسفة الميتافيزيقية اعتبارها :

فوجد اشبراىجر Spranger (١٨٨٢) يكافح مذهب « النسبية ، بما وضعه من علم سماه علم « القيم ، أو « الطبايع ، . وانتصر بذلك لمذهب « المطلق ، المقابل لهذا المذهب .

واشترك مع فيلهلم ديلتاي Wilhelm Diltey (١٨٨٣ - ١٩١١) فى محاولة لإزالة الفجوة بين العقل والوحى ، أو بين العلم والدين ، وأبعدا فى محاولتهما استخدام طريقة البحث الطبعى فى الموضوعات العقلية والدينية ، وأعادا إليها طريقة البحث العقلى ، وهى النظر الخالص .

كما نجد الفيلسوفين الألمانين فى القرن العشرين Husserl (١٨٥٩)

وشيلير Max Scheler (١٨٧٥ — ١٩٢٨) قد حاول أن يجعل الفلسفة تبتدى من التجارب النفسانية لتصل إلى المعرفة الميتافيزيقية .

وهذه المحاولة وتلك نقضٌ لاتجاه المذهب المادى الذى ساد فى القرن التاسع عشر ، وتكون على أثر تقدم البحث الطبيعى فى عصر النهضة الأوروبية نتيجة استخدام وسيلة هذا البحث — وهى الملاحظة والتجربة الآلية — فى البحوث الروحية والعقلية .

وإذا كان لنا أن نذكر أحداثاً مادية تعقياً على الآثار السلبية للمذهب المادى فى الحياة الغربية خاصة ، والإنسانية على وجه العموم — فنشير فقط إلى أن الديمقراطية الغربية — وهى صاحبة الكفة الراجحة فى الحضارة الصناعية الحديثة — ترى فى هذا الاتجاه المادى خطراً على الإنسانية وتراثها من المدنية والثقافة . وأصبح شعورها بهذا الخطر يزداد يوماً بعد يوم .

كما نشير إلى أن سيطرة رجل الصناعة والعالم الطبيعى أو الاجتماعى التى نشدها أوجست كومت فى فلسفته الواقعية هى التى سببت الحرب العالمية الأولى وكذا الثانية . وإن دلنا هاتان الحربان على شيء وراءهما فليس على المحبة كبداً ، ولا النظام كأساس ، كما طلب كومت ، فى دينه الذى سماه بالدين « الطبيعى » وجعله الوسيلة لتحقيق الجماعة ، المنشودة ، بجانب قصر الثقافة على مواد معينة ، ليس من بينها الدين ، والفلسفة الميتافيزيقية .

هاتان الحربان نعم كان وراءهما تسكتل عالمى تجاوز حدود القوميات ولكنه تسكتل لم يتحول فيه الحيوانية إلى الإنسانية ، والغريزة العمياء إلى العقل السائد ، والأناية إلى الشعور الإنسانى الجماعى ، على نحو ما انتظر أوجست كومت يوم يكون لرجل الصناعة والعالم الكلمة الأولى فى التوجيه ، دون رجل الدين ورجل الجيش ، ودون القانونى والفيلسوف . وقد كانت سيادتهما السبب المباشر المختفى وراء قيامهما .

كما أن إفتاء الفرد في الجماعة وجعل الجماعة - بمعناها الواسع - الغاية الأخيرة في الحياة - كما يرى ذلك المذهب أو الشيوعي - هو الذي يهدد الغرب الآن في حضارته الصناعية ، وفي تراثه التاريخي من الثقافة الروحية والإنسانية ، وهو الذي يحمل الغرب كذلك على أن يباشر في سياسته الدعوة إلى الروحية كوقاية من الآثار السلبية لهذا المذهب المسمى .

ولكن بالرغم من مناوئة بعض العلماء المتألمين أو الروحيين ، وبالرغم من وضوح الآثار السلبية لهذا المذهب في الحياة الإنسانية - بالرغم من ذلك لم يزل هذا المذهب مقترنا في التصور بالحضارة الصناعية الغربية والبحوث الطبيعية البحتة . وهذا الاقتران نفسه هو سبب الاختلاف في تقدير الحضارة الصناعية الغربية ، وسبب التردد في الأخذ بها عند كثير من علماء الشرق الإسلامي وقادتهم في التوجيه .

وفي الوقت نفسه من وجهة نظر أخرى : هذا الاقتران في التصور بين التيار المسمى في التوجيه والحضارة الغربية الصناعية أوحى لبعض كتاب الشرق وعلمائه بأن يضغطوا على الثقافة الإسلامية الأصيلة ، وعلى التوجيه الروحي عامة في الشرق . لأنهم ظنوا - نتيجة لهذا الاقتران في التصور - أن الشرق سوف لا يقبل الحضارة الصناعية الغربية إلا إذا ألغى اعتبار التوجيه الروحي ، وأخذ بوجهة نظر المذاهب المادية ، وعلى الأقل في صورة المذهب الوضعي أو الواقعي لأوجست كومت ، أو في صورة مذهب البراجماتزم لوليم جيمس .

وأصبحنا نجد في المكتبة العربية المعاصرة : المنطق الوضعي ، وخرافة ، الميتافيزيقيا لبعض أسانذة الجامعة في مصر ، كما أصبحنا نسمع في المؤتمرات التي استهدفت تحديد معالم الثقافة الضرورية للمواطن الشرق صيحات تطالب بإبعاد الدين وما يتصل به من ثقافة من محيط الثقافة الضرورية للمواطن في الشرق الأدنى على نحو ما حدث في المؤتمر الثقافي العربي الثاني الذي عقد بمدينة الإسكندرية

في ٢١ أغسطس سنة ١٩٥٠ عند عرض مقررات اللجنة الثقافية على المؤتمرين من مصر والبلاد العربية .

وما زال بعض الكتاب في الصحف والدوريات يوالى نشاطه في تضخيم الهوة بين الثقافة الإسلامية من جانب والحضارة الصناعية الغربية من جانب آخر ، وينعت هذه الثقافة بأنها العقبة في تحضير الشعوب الشرقية على نحو ما في الغرب .

٤ - وللغرب - بجانب الحضارة الصناعية ، والبحوث الطبيعية البحتة ، والتوجيه المادى في مجال الثقافة - لون آخر من الثقافة ليس مادياً في الأساس والنشأة ، ولكنه مادى في الغاية والهدف . وهو الدراسات الاستعمارية التى تتناول مخصصات الشعوب الضعيفة ومقوماتها من التراث العقلى ، والروحى ، والفنى ، وأقصد بالشعوب الضعيفة الشعوب التى ليست لها حضارة صناعية حديثة تسير حضارة الغرب الحالية .

إن كثيراً من علماء الغرب يتناول ثقافة الشرق العقلية ، والروحية ، والفنية بالشرح والتخريج بناءً على فكرة سابقة لديهم : وهى أن الشرق يجب أن يبقى فى وضعه من الغرب . الغرب سيد والشرق مسود . وذلك تحقيقاً لغاية اقتصادية أو صليبية . وتطبيقاً لهذه الفكرة تصبح ثقافة الشرق إذا استوردت من الغرب مصدر ضعف للشرقيين أنفسهم ، لا مصدر قوة لهم . وتبعاً لذلك توحى لهم بالحاجة إلى الغرب فى التوجيه ، وبوصايته عليهم فيما يأخذون ويتركون .

ولم تزل ترن فى أذنى للآن كلمة أحد المستشرقين فى المؤتمر الثقافى الإسلامى الذى عقد بجامعة برينستون بنيوجرسى فى سبتمبر عام ١٩٥٣ عند ما ذكر :
« أن المسلمين قاموا بدور إيجابى فى تصحيح الحديث يسجله لهم تاريخ الثقافة الإنسانية بالفخار ، ويرجى من معاصريهم الآن أن يقوموا بتصفية القرآن وإزالة التناقض فيه ؟؟ - كما ادعى - » .

ومن اطلع على توجيهات المستشرقين في بحوثهم في دائرة الثقافة الإسلامية يجد كثيراً من توجيهاتهم تقوم على الغرض ، وفي بعض الأحيان على نقص في استيعاب الفكرة ، أو على الفهم اللغوي الخرف في بعض النصوص العربية (١) .

وبعض المعاصرين منهم يطالب باستخدام الطريقة العلمية - وهي وسيلة البحث الطبيعي - في التراث الإسلامي الروحي بدعوى أن التاريخ الإسلامي نفسه وكذا بعض الحقائق الإسلامية في حاجة إلى تنظيم علمي ومراجعة علمية ، كي تساهم في خدمة الإنسانية عامة .

ونخلص الآن إلى أن في الغرب :

(١) حضارة صناعية ، ومقدماتها من البحوث الطبيعية المحايدة ،

(ب) وتوجيهها مادياً عنيفاً في الثقافة العربية ، بجانب توجيهه آخر هزيل - بالقياس إلى مجاوره في قوة السلطان وبسط السيطرة - هو التوجيه المثالي أو الروحي .

(ج) توجيهاً استعماريّاً فيما يسمى بالدراسات الإسلامية أو دراسات الاستشراق على العموم هناك .

(١) يطلع على سبيل المثال على الكتب التالية :

- (١) تطور العقيدة في الإسلام [جلد زهير : المستشرق المجري
(ب) تاريخ مذاهب تفسير القرآن]
(ج) تاريخ التشريع في الإسلام : ليوسف شاخت : المستشرق الإنجليزي
(د) « الحديث » في الإسلام : لجيوم : مدير مدرسة اللغات الشرقية بلندن
(هـ) الإسلام في العصر الوسيط : لجرين بوم : رئيس قسم الدراسات العربية بجامعة شيكاغو
(و) عائشة : « حبيبة محمد » : لنايه عبود : رئيسة قسم الدراسات الإسلامية بجامعة شيكاغو

- ٢ -

١ - أما الشرق الإسلامي ففيه ثروة كبيرة من المعادن ، والمنتجات الزراعية ، بالإضافة إلى ثروة بشرية ضخمة . تكون جميعها المواد الأولية لصناعات كثيرة ، ويصح أن تتخذ أساسا لحضارة صناعية ، لو توفر معها العنصر الفنى ، والآلى ، والبحث التجريبى .

٢ - وفيه تراث ثقافى إسلامى ، وتوجيه روحى ، لا يضاد الحضارة الصناعية الحديثة إلا إذا فهم محرفا ، أو فهمت الحضارة الصناعية خطأ .

ولكنه مع ذلك يضاد التوجيه المادى فى جميع صورته : من الواقعية ، إلى الشيوعية ، فالبراجماتية . لأن الإسلام ينظر إلى الفرد على أنه طبيعة ثنائية ، له لإنتاج مادى وآخر عقلى ، وعلى أن قيمته العقلية لا يتحكم فيها جانب المادى . وينظر إلى الجماعة على أنها بناء عام من الأفراد ، ولكنه تميز فيه أشخاص الأفراد .

وتبعا لهذه النظرة : للفرد قيمته فى ذاته ، وقيمة أخرى بالنسبة لجماعته . ووراء الفرد ، ووراء الجماعة حقيقة أخرى عليها يجب الإيمان بها والإذعان لما توحى به من وصايا وتعاليم فى صلة الأفراد بهذه الحقيقة العليا ، وفى صلة كل منهم بغيره فى جماعته . هذه الحقيقة العليا هى الله تعالى .

الاسلام فى الآيات الكريمة التالية يصف نظرتة إلى الوجود كله ، ويحدد الجماعة التى يشهدها : يقول الله تعالى فى سورة الشورى (الآيات من ٣٦ - ٣٩) :

« فما أوتيتم من شئ فتاع الحياة الدنيا ،

وما عند الله خير وأبقى ،

للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ،

والذين يحبون كبار الإثم والفواحش ،

وإذا ما غضبوا هم يغفرون ،
 والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة ،
 وأمرهم شورى بينهم ،
 ومما رزقناهم ينفقون ،
 والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون .
 فاعترف بهذه الحياة المادية وقيمها ، ولكنها ليست في نظره الوجود كله .
 بل هناك الله ، وما عنده خير وأبقى .
 وحدد جماعته المنشودة بأنها الجماعة المؤمنة بالله ،
 والتي يشارك أفرادها بعضهم بعضاً في المعاونة الاجتماعية بالإتفاق ، وفي دفع
 الاعتداء الخارجي عليهم دفعاً يحفظ لهم كياناتهم ، وفي تبادل الرأي بينهم ،
 والتي يتصف أفرادها بالاستقامة في السلوك وعدم ارتكاب الجرائم في علاقة
 بعضهم ببعض ، وبالطاعة في صلاتهم بخالفهم .
 وكأني بالإسلام يعني أصحاب الاتجاه المادى بهاتين الآيتين الكريمتين :
 « وإذا ذكر الله وحده اشتأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ، وإذا ذكر
 الذين من دونه إذا هم يستبشرون » .
 « ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم ، وإن يشرك به تؤمنوا ، فالحسبكم
 الله العلى الكبير » .

وكما أن تراننا الثقافي الإسلامى يضاد الاتجاه المادى في الثقافة الغربية الحديثة
 فإنه لا يتفق في أصلاته مع التخريج الذى يخرج به في محيط الاستشراق الغربى
 وإذن تراننا الشرقى من إسلامى وروحى على العموم ينسجم مع الحضارة

الصناعية الحديثة عند الفهم المستقيم ، ولكنه لا يتسجم مع التخريج الغربى له ، كما أنه فى الوقت نفسه يضاد الاتجاه المادى فى الثقافة الغربية الحديثة .

— ٣ —

هل يمكن لنا فى حياتنا الشرقية أن ننتفع بحضارة الغرب الصناعية ، مع الاحتفاظ بتراثنا الثقافى الإسلامى والروحى على العموم ؟ .

إننا لو استطعنا ذلك رفعنا مستوانا الصحى ، والاجتماعى ، والاقتصادى ، وسلمنا من الهزات العنيفة فى التوجيه وفهم الحياة ، واحتفظنا مع ذلك بمقوماتنا الاصلية كأمة من مجموعة الامم الشرقية والإسلامية .

وإن مدى استطاعتنا يتوقف إلى حد كبير على عناية الأزهر برسائله ، وعلى أن يُمكن من تأدية هذه الرسالة . إذ ليست الجامعة المصرية الحديثة هى التى تلائم بين تراثنا الثقافى الإسلامى ، وبين الحضارة الغربية الحديثة فى مجتمعنا المصرى أو الشرقى الإسلامى ، بل الأزهر ، ويكاد يكون وحده .

وإن قبول البيئة الريفية فى مصر لآثار الحضارة الصناعية الحديثة ومظاهرها مهمة لا يؤديها المرشد الاجتماعى ، وإنما يؤديها صاحب الثقافة الأزهرية إذا فهم هذه الحضارة على وجهها الصحيح وفهم موقف الإسلام منها .

والنظام الرأسمالى الذى يستخدم فى الصناعات بمصر لا يقربه من العقلية المصرية العامة حتى تؤمن به وبتأثيره الايجابية فى الحياة المصرية - فتساقط فيه ، أو تستسيغه عن رضا وأطمئنان - إلا العقلية الأكاديمية فى البيئة الأزهرية .

* * *

وموجز رأى : أن فى حياة الغرب و حضارة ، صناعية تسارها تعاليم الإسلام .

وفىها بحوث طبيعية بحتة ، وكيماوية - هى الأسس لتطور الحضارة الصناعية -
لا تجافى الإسلام ولا تعادى رسالته .

وفى حياة الغرب أيضا « ثقافة » ، توجيهية . هى ما تعرف بالثقافة
الغربية الحديثة :

الاتجاه المادى فى هذه الثقافة سيطرة وشأن ، وهو يناوىء الإسلام تماما .
وفى الاتجاه الروحى والمثالى فيها هزال وضعف لسنا فى حاجة إليه ، مع قوة
إسلامنا وسلامة توجيهه الروحى .

وطابع الاتجاه الاستشراقى فيها يتسم بالحزبية والغرض ، ويقوم على فكرة
صلبية أو سياسية . وهذا أيضاً لسنا فى حاجة إلى استيراده ، ثم الأخذ به فى
توجيهنا فى الحياة ، لأنه مصدر ضعف لنا من جانب ، وحائل بيننا وبين الفهم
المستقيم لتراثنا الثقافى من جانب آخر .

إسلام يُعَمِّزُه فى التوجيه ، وحضارة صناعية تقتبس يجب أن يكون الشعار
لنا فى حياتنا المعاصرة .

ترجيح ثقافى غربى فى صورة من صوره الثلاث إذا سرنا وراءه فقدنا
شخصيتنا أولاً ، ثم اضطررنا فى توجيهنا ثانياً ، ثم كنا أخيراً لا فى عداد الغربيين ،
ولا فى عداد الشرقيين .

إن وجودنا كجماعة وكأمة ليس وجوداً مادياً خصب ، إنما قوامه قبل ذلك
أنا شعب شرقى إسلامى له ماض عريق فى الثقافة والحضارة الإنسانية .

لَكِنْ قَالَ شَيْخِي

لحضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ محمد الطنطاوي

الاستاذ في كلية اللغة العربية

البأس : جد النبي صلى الله عليه وسلم :

بعد أن انتهينا من الدراسات التفصيلية السالفة فيما يتعلق بالعلم (إلباس) النبي صلى الله عليه وسلم ، أملتُ منك الرضا بهذا المقدار الكافي ، اعتقاداً مني أنه الهدف والغرض لك في هذه المجالسات ، غير أنك حملتني على ما يشابه هذه الدراسات في العلم (البأس) جد النبي صلى الله عليه وسلم ، لاشتراك العبدین فيما بعد الحرفین الأولین ، وليتُ رجاءك وتعهدت بالإجابة .

ولقد صادف هذا الطالب منك هوى في نفسى ، لأن الحديث عن جد النبي يحلولى ويحب إلى نفسى ، لأنه متعلق بالجد الأعلى لأفضل الخلق صلوات الله وسلامه عليه .

على أن هذا الجد في واقع الأمر موئل المجد ، وعراقية الأورمة ، اعتر بالانتساب إليه الجد الأوسط (قصي) . وقصى أول من ولى من قريش (فهر) أمر مكة بعد أن ظفر بجمعهم ، حتى قال قائلهم :

قصي لعمرى كان يدعى بمجّماً به جمع الله القبائل من فهر

فأز شرف الحجابة والسماوية والرفادة والندوة واللواء ، وأنشأ دار الندوة تجاه الحرم المعظم منذ كان ، ومنذ التستفت الناس حوله . إذ يقول مفتخراً بنسبه الشاخب في موطن الإقدام والنجدة :

إني لدى الحرب رخي السَّبَبِ عند تناديهم بهالٍ وهَبِ
معتزِمِ الصولة على النسب أُمَّتِي خُذِفُ والياس أُنِي

قلت : هذا حديث شهى على إجماله وعمومه ، وما إخالك في الاسترسال
إلا ذا كراً طرفاً وملحاً رغيباً إلى النفس ، حسنة الوقع في السمع ، يهشُّ لها الفؤاد ،
غير أنني بصدد الاستفهام عن مادة (الياس) جد النبي صلى الله عليه وسلم للدوازنة
بينه وبين (إلياس) النبي صلى الله عليه وسلم ، وحقاً تم الحديث ، بل أوفى البيان
على الغاية في الأخير ، وبغيتي الآن معرفة الأول ، فهل يسائر عَلمُ جد النبي علم
النبي ، ويوافقه من ناحية التعريب وقطع الهمة المكسورة ؟ ولك بعدئذ ما تشاء
من جولات في الميادين الممتعة في الأدب والتاريخ والتعليق ، الأمر لك كما ترضى .
قال : قطعت على حديثي ، وخلت أني سأناي عن المقصود لك من سؤالك ،
فذلك ما لا يكون ولن يكون .

ولو تمهلت قليلاً ، وصبرت جيلاً ، وتأملت في تعمدي ذكر البيتين ، بعد
التقدمة لهما بكلمة عن صاحبهما ، لظننت بل تيقنت أنني سالك الطريق ، وأن
البيتين شأننا في صميم الموضوع ، وإلا كان تطويلاً بلا طائل .

وفي الحقيقة أن البيتين من الدعائم التي بنى عليها القول الصحيح ، وستلجس
هذا قريباً عند الموطن المناسب ، لكنني رأيت الآن موافقتك في هواك ، ومجاراتك
في التعجيل بالإفادة ، عملاً على مرضاتك .

تعلم أن (الياس) جد النبي صلى الله عليه وسلم ناله الخلاف كما نال (إلياس)
النبي صلى الله عليه وسلم من قبل وأن فيه قولاً مختاراً من القولين فيه كما في
(إلياس) النبي صلى الله عليه وسلم ، فهما متساويان إجمالاً في أمرين : الخلاف فيهما
على قولين ، وقول مختار من القولين . لكنهما مختلفان بعدئذ في نوع المختار ،
إذ المختار في النبي من التعريب وقطع الهمة المكسورة مضعف هنا ، والمضعف
فيه من العربية ووصل أل مختار هنا .

وليس بجديد عليك أنه لم تسلم جزئية عليية من خلاف ، ويرحم الله الإمام

مالكا إذ كان يردد فى درسه بالحرم المدينى : ما منا إلا من ردَّ ورُدَّ عليه إلا صاحب هذا المقام . ويشير إلى المقصورة النبوية .

ولعلك استشففت من وراء هذا التمهيد بمحمل ما انفصله فى المقدمات والنتائج فى الحديث عن الياس ، ودونك التفصيل :

تعلمُ ثانياً - هداك الله - أن فى (اليأس) جد النبى صلى الله عليه وسلم رأيين متقابلين تمام التقابل : الاول أنه يعمى مقطوع الهمة مكسورها ، والثانى أنه عربى موصل الهمة ، قال فيه للتعريف ، وأنه منقول عن المصدر .

القول الاول ، لابن الانبارى حكاه عنه السهلبى فى الروض الأئف فى أول الكتاب عند الحديث على النسب النبوى ، قال : (قال ابن الانبارى إلیاس بكسر الهمة ، وجعله موافقاً لاسم إلیاس النبى صلى الله عليه وسلم ، وقال فى اشتقاقه أقوالاً ، منها أن يكون فعیالاً من الألس وهى الخديعة .. ومنها .. إلخ) .

فابن الانبارى يراه كإلیاس النبى فى العجمة وقطع الهمة ، والمنع من الصرف للعلمية والعجمة ، وتقدم فى المقالات الماضية أن هذا رأى مختار هناك ، ولكنه لم يشفع بشئ فى ناحية الاشتقاق ، وهذا سليم من جهة المسألوف فى الألفاظ الأجمية ، فليس بعد العجمة من داع إلى هذه الاحتمالات المرددة من ابن الانبارى ، وما أعناه عن التفكير فيها .

ولقد وافق الرضى ابن الانبارى فى هذا رأى ، فإنه فى شرح الشافية للرضى مبحث الزيادة : (الهاء) مناسبة استشهاد ابن الحاجب فى الشافية بالشرط الأخير من البيتين السابقين :

(أممى خندف وإلیاس أبى)

قال رحمه الله :

(يريد الشاعر به إلیاس فوصل الهمة المقطوعة ضرورة) ، ولم يعتبر الرضى الضرورة إلا لأنه يرى ما يرى ابن الانبارى من أنه مقطوع الهمة كإلیاس اسم النبى صلى الله عليه وسلم ، على أن بعض الخذاق يرى أنه لو كان مقطوع الهمة كما

ظن ابن الأنباري والرضي لكان من الصواب أن ينشد البيت برواية أخرى تدفع عنه الضرورة من أول الأمر فيحذف منه الواو وينشد هكذا ...

(أمهتي خندف إلياس أبي)

لكن المسألة أولا وقبل كل شيء ، ينبغي فيها على سبيل الأساس مراعاة الرواية ثم الكلام بعدئذ في الضرورة أو عدمها ، أما أن تترك للنظر المرتب عليه تغيير البيت بما يتفق والصواب فليس من صالح العلم في شيء ، لأن إباحة التغيير ترفع الثقة بالشعر وتؤدي إلى الاضطراب والاختلال .

القول الثاني ، للجمهور وقد صححه السهيلي بعد ذكره القول الأول من ابن الأنباري مؤيداً له بالشواهد الفصحى فيقول : (والذي يقوله غير ابن الأنباري أصح : وهو أنه اليأس سمى بضد الرجاء ، واللام فيه للتعريف ، والهمزة همزة وصل ، وقاله قاسم بن ثابت في الدلائل ، وأنشد أبياتا شواهد منها قول قصي :
إني لدى الحرب رخي اللبب أمهتي خندف وإلياس أبي
ويقال إنما سمى السل داء يأس وداء اليأس لأن اليأس بن مضرمات منه ،
قال ابن هزيمة :

يقول العاذلون إذا رأوني : أصبتَ داء يأس فهو مودي

وقال ابن أبي عاصية :

فلو كان داء اليأس بي وأغاثني طبيب بأرواح العقيق شفانينا

وقال عروة بن حزام :

بي اليأس أو داء الهيام أصابني فإياك عَنِّي لا يكن بك مايبا

* * *

فن هذه الشواهد نستنبط أمرين على سبيل اليقين : الأول أن اليأس موصول الهمزة وأل طارئة عليه للتعريف فهو عربي محض مصروف منقول عن مصدر يئس ، ومأخذه الرجز الأول في الأبيات ، والثاني ما استفيد من الأول مع إضافة

تسمية مرض السل بهذا الاسم المناسبة بينهما ، وقال الزبير بن بكار اليأس بن مضر أول من مات من السل ، فسمى السل يأساً - وقانا الله جميعاً داء اليأس .
ولعلك تبينت الآن سر تقديمي للرجز الأول في مطلع درسنا اليوم ، وأنه ذو اتصال قوى بالمطلوب ، وأنه الدليل القوى الأول ، ولو تريثت وانتظرت لأرحتك من الاستعجال بصورة لا تستهويها نفسى ، ولا تحوز عندى كمال الاستعلام والاسترشاد .

ولتزداد طمأنينة لما أقول فاسمع إلى أبى عبيد البكرى في شرح أمالى القالى لما أنشد أبو على هذا البيت في الجزء الثانى الصفحة الواحدة بعد الثلاثمائة معلقاً على البيت : (هذا الرجز حجة من قال إن اليأس بن مضر اللام فيه للتعريف ، وألفه ألف وصل ، قال المفضل بن سلمة ، وقد ذكر لإلياس النبى صلى الله عليه وسلم : وأما اليأس بن مضر فألفه ألف وصل ، واشتقاقه من اليأس) .

والخلاصة أن في اسم جدد النبى قولين : الأول أنه أعجمى مقطوع الهمزة مكسورها ممنوع من الصرف ، والثانى أنه عربى موصول الهمزة مصروف . ولا ريب أن هذا الاختلاف حقيقى يترتب عليه أثر مختلف في الاستعمال .

موازنة بين القولين :

القول المعول عليه في اليأس جد النبى صلى الله عليه وسلم الثانى بعكس إلياس النبى صلى الله عليه وسلم ، والمنقوض هنا هو المختار هناك ، فالعلمان على الصحيح مختلفان أصلاً ونطقاً وحكماً ، ويعجبني لهذه المناسبة ختام الدراسة في اليأس جد النبى صلى الله عليه وسلم بما أعده كقول جبهة المشهور . ما نقله الأخفش الصغير في حاشيته على السكامل عند تعريف المبرد - بالنمر بن تولى ، وأنه متصل النسب باليأس بن مضر - إذ ذكر ما لفظه : وقال ابن سراج رحمه الله من رواه بن إلياس فقد أخطأ ، إنما هو ابن اليأس بوصل الألف وكسر السين ، والألف واللام للتعريف ، والاسم يأس مشتق من يئست ، ^(١) وقد علق المرصفي بما يوافق

التصويب ، وضم إليه ما سلف عن الزبير بن بكار ، وأظنك الآن مغتبطاً بما يشق الغلة وبنقع الفؤاد ، أنار الله البصائر وهدى السبيل .

قلت : إني ورب البيت لحجل بما فرط مني ، معتذر عن هنائي ، مغتبط بما منحت من عوارف من عليك وحدك بكل صالح ، وأنت فوق مائتي ، فأنا حقيق أن أتقدم إليك رافعاً ما أبدع أبو نواس في مديحه :

إذا نحن أثنيّا عليك بصالح فأنت كما نثني وفوق الذي نثني
وإن جرت الالفاظ منا بمدحة لغيرك إنساناً فأنت الذي نعي

ولكن يا مولاي لأمر ما لم تتمتعنا بطرفة تتخلل الدرس وتؤنس النفس ، فالجد المتواصل يورث السآمة ، ولقد كان ديدنك ذاك على الدوام فيما غبر من الزمان ، فما جرى اليوم ؟

إني لأنوجس خيفة ولأرتاب كما ارتاب قبلي توبة بن الحُصَيْنِ الحفاجي :

وكنيت إذا ما جئت ليلى تبرقعت فقد رايتني منها الغداة سفورها

قال : لا توجس ولا رية إنما أنت صانع هذا ، فقد بدأت الدراسة ، وجريت على أذلال كما اعتدت وتعودت مني ، ولكن ما الحيلة معك ؟ وقد بغتني بما غير منهاجي ووقفتي ، ظانا ما لا يظن ، فالتبعة عليك وحدك ، ولا جناح على أن أقول لك ما قاله العربي قديماً بعد تبرمه من عني بشأنه ، وقام بإصلاح أمره : (أعييتني من شُبِّ إلى دُب) .

قلت : قد كان ما خفت أن يكون ، ومعذرة إليك ، ولا تحرمني نوالا عودتني بعد أن لمست منك كرم الصفح ، ويرحم الله أبا الأسود الدؤلي يخاطب الأمير :

لا تُهني بعد إكرامك لي فشديد عادة منتزعة

وتكرم باستكمال ما بدأت فيه مما يتصل بالبيتين الأولين أدباً وتاريخاً ، وما يحسن لك كتقديرك أنت .

قال : إني بعد ذا لعائد إن شاء الله ، ولكن في الغد إن طال الأمد .

قلت : في حفظ الله .

منهج المبرد في النقد الأدبي

لحاضرة ضامب الفضيلة الأستاذ الشيخ علي العمري

المدرس بالأزهر

من هو المبرد :

محمد بن يزيد ، أبو العباس ، الأزدي ، النحوي ، اللغوي ، الأديب . تلمذ للبازي وأبي عمرو الجرمي ، وقرأ عليهما كتاب سيبويه ، وكان إمام العربية ببغداد ، وإليه انتهى علمها بعد الطبقة السادسة من طبقات النحاة البصريين ، فكان هو شيخ الطبقة السابعة ، وعلى يديه ويدي معاصره أبي العباس أحمد بن يحيى الشهير بشعلب ، شيخ الطبقة الخامسة من طبقات الكوفيين ، انتهى الاجتهاد في النحو .

(وكان حسن المحاضرة ، فصيحاً ، بليغاً ، مليح الاخبار ، ثقة فيما يرويه ، كثير النوادر ، فيه ظرافة ولباقة) - كما يقول ياقوت ، في إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب - وقد يشهد لظرافته هذا الشعر الذي أثر عنه في أيام الشباب ، والذي يقول في مطلعته :

حبذا ماء العنابق د بريق الغانبات

كما يشهد بها أنه كان يحب النوادر ، ويعجب بالطرائف ، حتى لم يسعى إليها ليأخذها عن المجانين في مواضعهم ، وقد عبر أحمد بن عبد السلام الشاعر عن هذه الناحية في طبائع أبي العباس بقوله :

وفتيانية الظرفاء فيه وأبهة الكبير بغير كبير

ولكن غالب عليه حفظ اللغة ، وتبّع غريبها ، وربما كان لقراءته كتاب سيبويه على أستاذه أثر في ميله الكبير إلى النحو والصرف ، وافتد كان أوحّد زمانه علماً وفضلاً ، حتّى قيل فيه : ما رأى محمد بن يزيد المبرد مثل نفسه .

وقد عاصر ثعلباً ، وكان بينهما ما يكون بين المتعاصرين من التنافس ، وكان المبرد يحب لقاء ثعلب ، ويكره ثعلب لقاءه ، وقالوا في تعليل ذلك : إن المبرد كان (حسن العبارة ، حلّو الإشارة ، فصيح اللسان ، ظاهر البيان ، وثعلب مذهبه مذهب المعلمين) . ومع ذلك فقد حكم لثعلب في المناظرة الشهيرة التي جرت في مجلس الأمير محمد بن عبد الله بن طاهر ، وهي إحدى مناظرات بينهما ، وقام المبرد من المجلس مقهوراً ، قال الزبيدي (القول ما قال المبرد ، وإنما سكّت لما رأى من بله القوم ، وقلة معرفتهم) .

ولأمر ما جرى القضاء بأن يُغلب الأقوى والأعلم في كثير من هذه المناظرات ، ومن أشهر ذلك اندحار سيبويه أمام الكسائي ، حتّى خرج من بغداد متوجّها نحو فارس خزيان أن ينزل البصرة ، وهو إمامها بلا منازع ، ومات في فارس غماً ، وكان الحق معه ، وانهمز أبو بكر الخوارزمي أمام البديع الهمداني ، وقد اغتم اغتماً شديداً ، ولم يحل عليه الحول حتّى مات ، وخذلان سعد الدين التفتازاني أمام تلميذه السيد الشريف الجرجاني ، وموته من ذلك كدّاً ، ولكن الله تدبيراً تعجز عن إدراك كنهه العقول .

وتوفى المبرد في عام ٢٨٥ هـ وعمره خمس وسبعون سنة أو تسع وسبعون سنة على حسب الاختلاف في تاريخ مولده ، وله كتب كثيرة من أشهرها كتاب الكامل وهو عمدتنا في هذا البحث .

هل كان المبرد ناقداً ؟ :

عاش المبرد في القرن الثالث في مدينة بغداد عالماً نحوياً لغوياً ، يأخذ عن كبار النحويين ، ويتأدّب على جمابذة الرواة ، ويجالس الجاحظ ، ويصاحب ابن قتيبة وكانت بغداد تموج بالثقافات المختلفة ، ويتجه بعض علماء العربية إلى هذه الثقافة

الجديدة التي وفدت عليهم من يونان وفارس ، ويحتمد الجدل حول كثير من المسائل النحوية والكلامية والأدبية ، فهل شارك ابن قتيبة في النقد الأدبي كما شارك في غير ذلك من أنواع المعارف ؟ وهل تأثر بهذه المعارف الحديثة ؟ .

إننا إذا أردنا من النقد وضع قواعد عامة أشبه بقواعد العلوم ، ثم تطبيقها على الآثار الأدبية من شعر ونثر ، فلا يخطر ببالنا أن نضع المبرد بين النقاد ، أما إذا أردنا المشاركة في النقد على طريقة الأدباء والرواة ، فلا يحق لنا أن نغفل المبرد ، ولقد جرى المؤرخون للنقد الأدبي على أن يهملوا أبا العباس ، وإذا ذكره بعضهم مر بكتابه الكامل مروراً عابراً ، على حين يقفون طويلاً عند ابن سلام الجعفي وابن قتيبة ، ولا نجد فارقاً كبيراً بين الرجال الثلاثة من حيث معالجة النقد أكثر من أن كلا من الجعفي وابن قتيبة وضع مقدمة تحدث فيها عن أمور تمس النقد الأدبي مسأ قوياً ، ونحن نستطيع بسهولة أن نجمع اللوحات التي دونها أبو العباس في كتابه ، وأن ننضمهم الأسرار التي بنى عليها اختياره لبعض الآثار ليصير لنا من ذلك مجموعة قواعد ، هي ماشارك به المبرد في ميدان النقد الأدبي ، وهذا ما عقدنا عليه النية في هذا البحث .

ومن المعروف لدى الدارسين للبلاغة العربية أن النقد كان أولاً نظرات تكاد تكون عابرة من الشعراء والكتاب ، وأصحاب المشاركة الأدبية من الخلفاء والأمراء ، ثم انتقلت هذه النظرات إلى بطون الدفاتر ، وأضاف إليها المؤلفون نظرات من أذواقهم الخاصة ، وهذا هو الذي كان في القرن الثالث على عهد المبرد إذا استثنينا عبد الله بن المعتز الذي حاول أن يدون قواعد أشبه بالقواعد العلمية للنقد الأدبي ، أو للبلاغة العربية .

أولى المسائل التي شارك فيها المبرد :

مشكلة القديم والحديث مشكلة قائمة في كل عصر ، وفي كل الآداب والفنون : قوم يتعصبون للقديم ويفضلونه ، ويعدون كل حديث ساقطاً ، وقوم يتعصبون للجديد ويقدمونه ، ويعتبرون كل قديم باطلاً ، وطائفة ثالثة تنظر بين الإنصاف ،

فتأخذ من القديم وتأخذ من الحديث على اختلاف في درجة الأخذ حسب الاختلاف في الانصاف والذوق ، وهذا هو الذى كان في أدبنا العربى منذ بدأ العلماء والشعراء يتحدثون في تاريخه ونقده ، فكان من الرواة واللغويين من ينظر إلى القديم بعين الإجلال والتقدير ، يدافع عنه ، ويناضل دونه ، ويركب الشطط في الاحتجاج لما عساه يكون على غير المنهج منه ، وفي الوقت ذاته يعرضون عن الجديد إعراضاً تاماً ، حتى ليظهر أثر التشيع للقديم في كل أقوالهم ، وفي سلوكهم عند الدراسة أو الاختيار ، وحتى ليركبون في ذلك ما لا يقره منطق ولا عقل : سئل أبو عمرو بن العلاء عن الأخطال فقال : « لو أدرك يوماً واحداً من الجاهلية ما قدمت عليه أحداً ، وهذا كلام بالغ في الغرابة ، بل تجاوز حد المعقول . ويرى الفرزدق وجريراً وأشباههما يحبرون القوافي ، ويحيدون القول ، فيعجبه شعرهم ، ولكن تعصبه للقديم يحول بينه وبين الإنصاف ، فيقول : « لقد كثرت هذا المحدث وحسن حتى لقد هممت بروايته ، ربما كان لهؤلاء الرواة بعض العذر في تفضيلهم القديم على المحدث » فمن الثابت لدى معظم النقاد أن خير أشعار الشعوب هو ما قالته أيام بداوتها الأولى ، وفي تاريخ الأدب العربى ما يزيد من رجحان كفة قديم الشعر على حديثه ، وهو صدور القديم عن طبع وحياء ، وصدور أغلب الحديث عن تقليد وفن (١) ، ولكن هذا لا ينهض عذراً لهذا التعصب الزائد الذى لا يتورع معه صاحبه أن يتشكر لحسه وذوقه ، روى الصولى في أخبار أبي تمام عن رجل اسمه أبو عمرو بن أبي الحسن الطوسى أنه قال : « وجه بى أبى إلى ابن الأعرابي لأقرأ عليه أشعاراً ، وكنت معجباً بشعر أبى تمام فقرأت عليه من أشعار هذيل ، ثم قرأت أرجورة أبى تمام على أنها لبعض شعراء هذيل :

وعاذل عذله في عذله فظن أنى جاهل من جهله

حتى أتممتها فقال : أكتب لى هذه ، فكتبتها له ، ثم قلت : أحسنه هى ؟ قال :

ما سمعت بأحسن منها ، قلت لأنها لأبى تمام ، فقال : خرق ، خرق ، .

وكان بجانب هؤلاء قوم يؤثرون الحديث ، ويستخرون من طرائق العرب القدماء في أشعارهم ، وكان من أبرز من ندب نفسه لهذا التجريح أبو نواس ، وأمره مشهور ، والصولي وقد ظهر تعصبه للشعر الحديث في كتابه عن أبي تمام .

ويبدو أن هذه الخصومة كانت قوية متشعبة ، وأنها كانت حديث الأدباء والنقاد ، ولذلك نجد أثرهما بارزاً في مؤلفات القرن الثالث ، ونجد بعض كبار الكتاب يعالجون هذه الخصومة بالحكمة والإنصاف ، وأول من رأيناه قولاً معتدلاً في ذلك هو أبو عثمان الجاحظ ، ذلك أنه عرض في كتاب الحيوان لأبي نواس ، وامتدحه بجودة السبك ، وجودة الطابع ، والحق في الصنعة ثم قال : « وإن تأملت شعره فضلته ، إلا أن تعترض عليك فيه العصبية ، أو ترى أن أهل البدو أبدأ أشعر ، وأن المولدين لا يقاربونهم في شيء ، فإن اعترض هذا الباب عليك ، فإنك لا تبصر الحق من الباطل ما دمت مغلوباً ، (١) » .

وكان - ولا شك - لصيحة الجاحظ هذه أثرها وصدائها في أوساط العلماء والنقاد ، فنجد بعد قليل ابن قتيبة يردد هذه النظرية ، ويعمل ويدقق ، ويتبسط بعض الشيء في شرحها ، وذلك حيث يقول في مقدمة كتابه (الشعر والشعراء) : « ولم أقصد فيما ذكرته من شعر كل شاعر مختصراً له سبيل من قلد واستحسن باستحسان غيره ، ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه ، ولا المتأخر منهم بعين الاحتقار لتأخره ، بل نظرت بعين العدل إلى الفريقين ، وأعطيتهما كلا حقه ، ووفرت عليه حظه ، فإني رأيت من علمائنا من يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائله ، ويضعه موضع متخيره ، ويرذل الشعر الرصين ، ولا عيب له عنده إلا أنه قيل في زمانه ، ورأى قائله ، (٢) » . ثم يمضي ابن قتيبة في الاحتجاج لرأيه ، فيرى - بحق - أن الله لم يقصر الشعر ولا العلم على زمن دون زمن ، وأن كل قديم

(١) الحيوان ج ٢ ص ٢٧ . ط . هرون .

(٢) الشعر والشعراء ص ٧ . ط . السقا .

كان محدثاً في عصره ، وهو لذلك يروى كل حسن ، ويطرح كل ردى . دون نظر إلى من أتى به .

فإذا كان موقف المبرد من هؤلاء ؟ كان المبرد نحوياً لغوياً ، وهؤلاء يعنون بالقديم ، لأنهم يعتمدون عليه في الشاهد والمثل ، وكان المبرد بصرياً وذوق البصريين يميل إلى الجزالة والرصانة والقوة ، فكان طبعياً أن يميل المبرد نحو أصحابه فيحذو حذوهم ويتعصب للقديم ، ولكن الرجل كان أديباً ظريفاً ، وكان يجالس الجاحظ ويلقى ابن قتيبة ، فقد جمعتهما بغداد وهما متقاربان في السن ، وكان ابن قتيبة يقرئ كتبه ببغداد قبل وفاته ، على أنهما اجتمعا في الأخذ عن أبي حاتم السجستاني ، فغريب جداً أن يكون المبرد ترسم خطي الجاحظ ، وسلك مسلك ابن قتيبة ، وهذا الذي كان ، فإننا نجد أبا العباس في مقدمة كتابه (الكامل) وهي مقدمة موجزة جداً ، لم يصرح بالتحيز لأحد ، وإنما نيته أن يختار ما يقع في حفظه (من خطبة شريفة ، ورسالة بليغة) فليس يعنيه حينئذ ، لاي خطيب اختار ، ولا عن أي كاتب أخذ ، وإنما الذي يعنيه أن تكون الخطبة شريفة ، والرسالة بليغة ، ثم يصرح عن رأيه بعد قليل من ابتداء الكتاب ، فنراه وهو يتحدث عن الفرزدق مقارناً بين شعر له سخيف ، وآخر جيد رصين ، وقد علمت أنهم كانوا يعدون الفرزدق وطبقته من المحدثين ، ولهذا يقول عقب هذه المقارنة : « وليس لقدم عهد يفضل القائل ، ولا لحدثان عهد يتضمن المصيب ، ولكن يعطى كل ما يستحق ، ألا ترى كيف يفضل قول عمارة على قرب عهده :

تَبَّحْتُكُمْ سَخَطِي فَعِيرَ بِحُشْمِكُمْ تُخَيِّلُهُ نَفْسُكَ أَنْ تُصْحَا ضَمِيرَهَا
وَلَنْ يُلَبِّثَ التَّخَشُّعُ نَفْسًا كَرِيمَةً عَرِيكَتُهَا أَنْ يَسْتَمِرَّ مَرِيرَهَا
وَمَا النَّفْسُ إِلَّا نَاطِقَةٌ بِقَرَارَةٍ إِذَا لَمْ تَكْدُرْ كَانَ صَفْوًا غَدِيرَهَا

فهذا كلام واضح ، وقول عذب ، (١) .

ولكن إلى أي مدى طبق المبرد هذه النظرية ، أن أول ما تلاحظه في هذا

الموضوع بالذات ، أنه اختار قول عمار بن عقيل ، وعمار أستاذ ، وهذا ليس بذى أهمية بالغة ، ولكن المهم أن هذا الشعر الذى اختاره شديد الشبه بالشعر الجاهلى ، وهذه الملاحظة تلقى ضوءاً كبيراً على صنيع المبرد فى اختياره من شعر المحدثين ، فهو يختار لهم ، ولكن أكثر ما يختار قريب الشبه بالشعر الجاهلى ، ولذلك نجده يعيب أبا تمام ، ويتعصب عليه ، ويفضل البحتري ، ويستجيد شعره ، وما ذلك إلا لأن طريقة أبى تمام بعيدة عن عهود الشعر الجاهلى ؛ على أنا نعتقد أن تفضيله للبحتري ليس فقط لأن البحتري يجرى على طريقة الشعر القديم فى النظم - كما يرى بعض النقاد - ولكن لأن شعر البحتري يوافق ذوق المبرد ، هذا الذوق الذى يميل إلى سهولة الشعر ورقته ، ولهذا لم يرجع على ابن الرومى ، مع أن ابن الرومى كانت طريقته طريقة القدماء ، ولكن شعره يظهر فيه أثر التفكير والعلم ، ونستطيع أن نقول إن المبرد خضع لظريته هذه فيما يتعلق بجرير والفرزدق وطبقتهما ، ولكنه تنكر لها فيما يتعلق بشعراء عصره ، ولذلك يقل فى كتابه ذكر أمثال أبى نواس ، ومطيع بن أبياس ، والعباس بن الاحنف ، وأبى العتاهية ، وأمثال هؤلاء من الذين جاءوا بعد الطبقة التى عاصرت الفرزدق وجريرا ، أو من الذين عاصروا المبرد ورآهم ، بل إننا نفقد فى كتابه أثر شعراء كثيرين ، مع أن شعرهم كان فى القرن الثالث موضع المذاكرة والحديث ، وهكذا يدون المبرد رأيه ولكنه حين يطبق يقصر الاختيار على (زمن دون زمن) كما يقول ابن قتيبة ؟

[للحديث بقية]

أَنْتَ أَنْتَ

إذا صدق الحب كان حبيبه ملء فؤاده ، و « ضمير خطابه » ولم يجد
أبلغ من ذاته ، في تلخيص صفاته ، وما نحسب إلا أن هذا هو الروح الذي كان
« يحوم » حول الشاعر المبدع الأستاذ محمد علي الخوماني حين اختار هذا الاسم
الطريف : « أنت أنت » لديوانه الذي قصره على مدح الرسول الكريم ،
صلوات الله وسلامه عليه .

وهذه مقتبسات من قصيدة خلع عليها الشاعر اسم الديوان ، ننشرها تيمناً
بالرسول في مطلع عامنا الجديد :

أَنْتِ أَمْسَسْتِ دَوْلَةَ الْفِكْرِ فَاعْتَزِيْ	زَكَ بِكَ الْعِلْمُ سَاحَ الْبَنِيَانِ
وَتَحَسَّسْتَ مِنْ وَجُودِكَ حَتَّى	جُلْتَ فِي كُنْهِهِ بِغَيْرِ كِيَانِ
وَتَغَلَّقَلْتَ فِي النَّوَامِيسِ حَتَّى	دَانَ مِنْهَا لَوْعِيكَ الْخَافِقَانِ
فَقَسَتْ حَوْلَكَ الْمَلَائِكُ يُبْلَوُ	نَ عَلَى الدَّهْرِ سُورَةَ الْإِنْسَانِ

* * *

أَنْتِ جَدَدْتَ شِرْعَةَ الْخَلْقِ السَّامِي	مِي ، وَتَقَيَّسْتِنَهَا مِنَ الْأَذْرَانِ
لَمْ يَنْزِلْ قَائِمٌ عَلَى الْحَقِّ فِي الْعَالَمِ	لَمْ مَا نِلْتَ مِنْ رَحْمَةِ الدَّيَّانِ
بَارِحِيماً أَشْعَمَتْ فِي كُلِّ نَفْسٍ	قَبَسَاتٍ مِنْ نُورِكَ الرَّحْمَنِ
فَرَأَيْنَا الْهَدَى بِغَيْرِ عَيُونٍ	وَوَعَيْنَا الصَّدَى بِلا آذَانِ
وَلَمْسْنَا بِغَيْرِ أَيْدٍ أَيْادِيهِ	لَكَ عَلَيْنَا جَلِيلَةَ الْإِحْسَانِ
فَإِذَا كُلُّ عَارِفٍ نَبِيرُ الْكَفْرِ	رَ مَدِينٌ لَهْنٌ بِالْعِرْفَانِ

* * *

أَنْتِ آثَرْتَ أَنْ تَقِيْمَ عَلَى الْفَقْرِ دِعَامَ الرُّقَى وَالْعُمَرَانِ

فلبست الأيام لم تُزَوَّهَ بالمعـ طف من خزّها ولا الطّيلسان
ولمست الحصى فتاه على الدُّرّ ر وأزرى بروعة المرجان
فإذا بالتراب تحت أبي ذرّ ر مُدلاًّ على «أبي سُفيان»

* * *

أنت جاهزت بالحقيقة ، والبا غى على الحق نافذُ السلطان
فتادت عوالم الأرض : البـ مك وثابوا إليك بالإذعان
وتداعى لديك إيوانُ كسرى وهوى عنه صاحبُ الإيوان
بم كنتَ المؤمِّلَ الفردَ في الخلق ق وكنت الميمِنَ الرُّوحاني ؟
أسوى أن بين جنبك عينيـ ن يرى الكونُ بعضَ ماتريـان ؟
تبصران الحياةَ أبهاءَ كسرى تتداعى على يدَيّ سلمان ؟

* * *

أنت ذخّر الأحرارِ في كلِّ عصرٍ ونجى الأبرارِ في كلِّ آن
أنت يا واضع الموازين بالقِسْـ ط لنا ، أنت سرُّ كلِّ اتّزان
ما عرفنا الحياةَ لولاك إلاّ أنها حَلَبَةٌ بلا فرسان
أنت نعم الأمين بين يدَيّ ربك فينا على كنوز الأمان
أنت للقلب حين يبصر عينا ن ، وللعين إذ تجسُّ يدان
أنت آويتَ خائفينا إلى حجر من الأمين دافئ الاحضان
وتعهدتنا بما يخشع الكو ن له من مثالك ومثاني

* * *

أيها المعوز الآمَامَ على الدهر إلى كلِّ صيّبٍ هتان
أنا ذاك الحرّان ، حوشيت واللغـ ث على راحتك أن تنساني
بك يا سيدي أعيد في الظّا مى إلى الخلد من حيم آن
يا مجير الدنيا من الهول يوم الـ هول ، رفقا بـجارك ، الحوماني ،

أُنبَاءٌ وَآرَاءُ

مجلة الأزهر وقصة أبي طالب :

جاءتنا هذه الكلمة بتوقيع السيد الفاضل محمد بن فضل الله الحارثي ،
تعليقاً على ما نشرته مجلة الأزهر بعنوان : « قصة أبي طالب » ، في عدد من
أعدادها الأخيرة :

هل آمن « أبو طالب » قبل أن يموت ، أو مات ولم يؤمن ؟ وهل ما صدر
عنه من الأفعال والأقوال يدل على أنه مؤمن بالله كافر بالرسول ، أو مؤمن
بالرسول كافر بالله ؟ وهل يحل لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر أن يزعم لإيمان
إبي طالب حقاً ، أو يجب عليه أن يلقى الله وهو يعتقد أن أبا طالب لم يؤمن ؟ .

معذرة أيها القراء ، فهذه الأسئلة تلخص موضوع بحث من بحوث مجلة الأزهر
نشرته في بعض أعدادها الأخيرة ، وما أكثر أعدادها الآن ولسنا نريد أن
نعرض لهذا البحث بنقد موضوعي تميز فيه الحديث من الطيب ، فإن وقت قراء
« رسالة الإسلام » ، أئمن عندنا ، وأكرم لدينا من أن نضيعه في مثل ذلك ، وليكتننا
نعرض لنواح جانبية متصلة بالموضوع ، راجعين من « مجلة الأزهر » ، وعن يهمهم
« الأزهر » ، أن يؤثروا التي هي أولى بهم ، وأجدى على الإسلام والمسلمين ، فيوثقوا
عرى الأخوة ، ويبتعدوا عن كل ما من شأنه أن يمزق الوحدة ، وهامى
ذى ملاحظتنا .

(١) ما الفائدة التي تعود على المسلمين من الخوض في مثل هذا الموضوع ، هل

في ذلك غم على من يصل إليه من الباحثين أو لمن يعرفه من القارئ ؟ وما الذي يجعلنا نطوى القرون ونرجع القهقري لننبش هذه الدفائن القديمة ؟ وإذا كان الأمر في هذه المسألة وأمثالها خلافاً بين طائفة وطائفة ، بل بين علماء الطائفة الواحدة كما هو الحال بين علماء السنة في هذه المسألة بالذات ، فما بالنا لا نترك الخوض فيها احتياطاً لأنفسنا ، وتورعاً عن إلحاق الأذى برجل قام بالإجماع على أنه كان يحب رسول الله ، وكان رسول الله يحبه ؟ .

(٢) يعترف كاتب المقال أن هناك وجهة نظر أخرى في هذه المسألة تكفل ببيانها كتاب وأسنى المطالب في نجاة أبي طالب ، وهو مؤلف سني عرض للوضع على طريقة أهل السنة ، وناقش الأدلة التي استدل بها المنكرون لإيمان أبي طالب ، وساق أدلة وأقوالاً كثيرة تعارضها ، فلماذا ضرب كاتب المقال صفحاً عن هذا كله ، ولم ينصف مخالفه بذكر وجهة نظرهم ؟ فلا هو بالذي أثر عدم الخوض في الموضوع ، ولا هو بالذي أنصف إذ خاض فيه .

٣ — يقول الكاتب : ألا إنه لا يحل لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر أن يزعم إيمان أبي طالب حقاً . . . الخ ، فكيف يقول ذلك مع ما قرأه في : « أسنى المطالب » من اعتقاد كثير من علماء السنة بنجاة ، ومنهم القرطبي والسبكي والشعراني والسحيمي ؟ بل كيف يقول ذلك وقد جاء في هذا الكتاب ما نصه : « وقد ذكر الإمام أحمد بن الحسين الموصلي الحنفي المشهور بابن وحشى في شرحه على الكتاب المسمى بشهاب الاختيار للعلامة ابن سلامة القضاعي المتوفى سنة ٤٤٤ هـ . أن بغض أبي طالب كفر ، ونص على ذلك أيضاً من أئمة المالكية العلامة علي الأجهوري في فتاويه ، والتلمساني في حاشيته على الشفاء ، فقال عند ذكر أبي طالب : « لا ينبغي إن يذكر إلا بحماية النبي صلى الله عليه وسلم لأنه حماء ونصره بقوله وفعله ، وفي ذكره بمكروه أذية للنبي صلى الله عليه وسلم ، ومؤذى للنبي صلى الله عليه وسلم كافر ، والكافر يقتل ، وقال أبو الطاهر : من أبغض أبا طالب فهو كافر .

ولا نحب أن نطيل بذكر النصوص والأقوال في ذلك ، لأننا لا نبتغي التعرض

للدوضوع علياً ، وشغل القراء به ، ولكننا ننقل ذلك ليرى القراء مدى الاسراف في قول الكاتب ، لا يحل لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر أن يزعم إيمان أبي طالب حقاً .

٤ — ونقطة أخرى أثارها الكاتب وعالجها علاجاً عجيباً ، ذلك أنه يقول « ولا حجة لمن يزعم إيمانه من الرفضة وغيرهم متمسكاً بما نسب إليه من مدحه وثنائه وتصديقه بالنبي صلى الله عليه وسلم في مثل قوله :

ودعوتني وعلمتُ أنك صادق ولقد صدقتَ فكنتَ قبلُ أمينا

ولقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البرية ديناً

فقصارى ما في ذلك أنه آمن بالرسول وحده ، ولم يؤمن بربه الذي أرسله ،

فهل رأيتم أيها القراء كيف يمكن في منطق رجل الأزهر أن يُحكّم على شخص بأنه مؤمن برسول الله ، غير مؤمن بالله ؟ .

ويقول الكاتب في مقال آخر نشر بالمجلة نفسها :

« وما يتصل بهذا لإكرام الله لنبيه بتخفيف عذاب القبر كل ليلة اثنين عن عمه أبي لهب ، وكان من أعدى أعدائه ، وأشدّهم في مناوآته وإيذائه . . . وقد صح أن أخاه العباس رآه في النوم بعد سنة من وفاته ، وكانت بعد وقعة بدر ، فقال له : ما حالك ؟ قال : في النار بشرّ حال ، إلا أنه خفف عني كل ليلة اثنين . أمص من بين أصبعي هاتين ماء ، وأشار إلى النقرة التي تحت إبهامه ، .

فهل رأيتم أيها القراء كيف يعوّّل كاتب الأزهر على ما يرى في الأحلام ، فيتخذ منه دليلاً على معاملة خاصة لرجل أثبت القرآن أنه كافر ؟ .

٥ — أما بعد : فما السر في حرص مجلة « الأزهر » على إثارة الموضوعات الخلافية في أمثال هذه النظريات ؟ وهل من رسالة الأزهر أن يثار من الموضوعات ما لا هدف له إلا تعكير صفو المسلمين ، وشغلهم بالجدل العقيم ؟ وهل خلت ميادين الفكر في العلم والعمل إلا من أمثال هذه المواد ؟ وهل يسرنا أن يقرأ

مفكر والعالم شرقيه وغربيه أمثال هذه البحوث ، فينكشف لهم أننا مشغولون بها ، غافلون عما ينتظر منا من العلم النافع ، والعمل الصالح ؟ .
وأخيراً : هل يرضى بذلك فضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر ؟ .

* * *

آل ياسين - آل محمد :

عنوان لتعليق جاءنا من العراق بقلم السيد كاظم الجوادى على ما كتبه فضيلة الأستاذ الشيخ محمد الطنطاوى فى (لكن قال شيخى) عن د الياسين ، وقد أحلنا التعليق المذكور على فضيلته فكتب ما يأتى :

اطلعت على ما كتبه السيد كاظم الجوادى ، فأفنى استيعابه للبصادر المبسوطة التى أفاضت فى شرح الترادف بين الآلين ، وهزت المشاعر والاحاسيس فى المقرة الخالصة للعترة الطاهرة ، مما يكشف عن سعة الاطلاع والتنقيب عن المعلومات الغوالى ، وعن تعلق بآل البيت رضى الله عنهم ، وتلك سمة الإيمان .

فما طلب المبعوث أجراً على الهدى بتبليغه إلا المودة فى القربى

نعم أدهشنى أمران : عقد الصلة بين ماسطره فى كلبته ، وما نشر منا فى المجلة بشأن (الياسين) وأنه لغة فى (لياس) وكلاهما لاسم النبي صلى الله عليه وسلم ، وبناءؤه على تلك الصلة ردوداً منه على المنشور منا .

مع أنه لا تدافع بين ما قلنا وما قال ، لخدشنا فى موضوع وحديثه فى آخر ، فإذا تلاقينا تصافحنا بالتحية والسلام .

* * *

هكم جدير على البرهائيه :

فى العدد الثالث من السنة الرابعة لهذه المجلة نوّنا بحكم هام أصدرته أكبر هيئة قضائية فى مصر فى قضية شغلت الرأى العام ، واهتم بها المسلمون لاتصالها

بطائفة مارقة عن الإسلام ، تحاول أن تستلب من الدولة اعترافاً بها ، وإقراراً لما انتحلته ، من نخلة باطلة ، تلك هي (البهائية) .

وقد نظرت بعض المحاكم الشرعية في مصر (١) أخيراً قضية بين زوجة مسلمة وزوجها الذي انحرف عن الإسلام واعتنق مذهب البهائية ، فقد طلبت الزوجة المسلمة : الحكم بفسخ زواجها من هذا البهائي لارتداده عن الإسلام ، فدرست المحكمة القضية وأصدرت حكماً بفسخ الزواج دون إهمال .

ونحن نسجل ما ذكرته المحكمة في أسباب هذا الحكم بما يبين مخالفة عقيدة البهائية لأصول الإسلام وقواعده ، ويخرج معتقها من حظيرته :

قالت المحكمة : إن الحكم في هذه القضية يقتضى البحث في مذهب البهائية ليعلم هل هو مناقض لأصول الإسلام وقواعده ويخرج من يعتنقه عن حظيرته ؟ وقد بحثنا هذا الأمر فوجدنا كتب البهائية تقول : إن محمداً ليس آخر الرسل ، وإن القرآن ليس آخر الكتب ، وإن الناس لن يبعثوا يوم القيامة بصورهم الدنيوية ، ولكن تبعث الأرواح ، وإن بهاء الله ، زعيمهم من المرسلين ، كما تقول : إن رسولين معينين بلغا هذا الدين إلى أهل الأرض ، وهما ميرزا علي محمد ، الذي كان لقبه الباب ، وميرزا حسين علي ، خليفته ، وإن الصوم لا يكون في شهر رمضان ، وإنما يكون لمدة تسعة عشر يوماً عند الاعتدال الربيعي . . الخ .

ولا شك أن المذهب الذي يحمل مثل هذه المعتقدات الفاسدة هو مذهب مناقض لأصول الإسلام وقواعده ، ويخرج من يعتنقه من حظيرته ، وقد أفتت لجنة الفتوى بالأزهر في الثالث من سبتمبر سنة ١٩٤٩ (بأن البهائية ليست من فرق المسلمين) .

ولما كان من أحكام الإسلام المتفق عليها أن الزواج القائم بين المرتد وزوجته يبطل في الحال بمجرد الارتداد ، ويجب التفريق بين الزوجين دون إهمال ، فلهذا يتعين لإجابة المدعية إلى ما طلبت من فسخ عقد زواجها . الخ .

(١) هي محكمة عابدين الشرعية برئاسة فضيلة الأستاذ الشيخ محمد الأمير المنصوري .

التعزية في فقيد الإسلام والتقريب :

ما تزال دار التقريب تتلقى من مختلف البلاد الإسلامية كتب التعزية في فقيد الإسلام ، وشيخ التقريب ، المغفور له الشيخ عبد المجيد سليم ، وقد تحدث كثير من الصحف في البلاد الإسلامية بمثل ما تحدثت به الصحافة المصرية من فضل الفقيد ، وإيمانه الراسخ ، وعلمه الغزير ، وبلائه العظيم في جمع كلمة المسلمين والتأليف بينهم (١) .

ونحن نكتفي باقتطاف بعض ما كتبه عالم علامة من كبار أنصار التقريب ، وكرام الكتاب في رسالة الإسلام ، هو العلامة محمد صالح الحائري المازندراني نزيل سمنان ، فإن فيه تعبيراً عن شعور طائفة كبيرة من الأمة الإسلامية ، هي طائفة الشيعة الإمامية ، التي كان للفقيد مع كثير من علمائها مساجلات ومشاورات .
قال فضيلته :

علمت بالنبأ العظيم نبأ وفاة الإمام شيخ الإسلام ، والاسد الضرغام ، ذى القدر العظيم ، الشيخ عبد المجيد سليم ، طيب الله تربته ، وأنس فيها غربته ، وهل يوصف بالغربة مؤمن مخلص هو مع النبي وآله البررة ، والصفوة الخيرة ، وقد قبضه الله سعيداً حميداً مرضياً ، وقد كان طيلة قيامه بالامر مهدياً إلى الطيب من القول وإلى صراط العزيز الحميد ، فياله من خطب جليل رزقت به جامعة الإسلام ، وجميع العلماء الأعلام ، في شرق الأرض وغربها ، من عجمها وعربها ، وقد عرفناه - رضوان الله عليه - سيفاً من سيوف الله المسلولة في سبيل الإسلام ، محقاً للحق بمقتول صارم ، ومصدقاً بالصدق من كل قوم ، ينصر الحق وينشر العلم ولو من غير قومه ، ولا يبالي باللائم ولومه ، فجراه الله خير الجزاء ، وعزى الأمة فيه أفضل العزاء .

(١) ومن ذلك ما نشرته صحيفة (جهلستون) بأصهان بقلم فضيلة السيد محمد علي روضائي تحت عنوان : (وفاة أحد كبار المصلحين في العالم الإسلامي) .

(١) معجم ألفاظ القرآن الكريم

- ١٥ -

ر ك ع

ركع يركع ركعا وركوعا: طأطأ رأسه وانحنى وخضع ، وتارة يستعمل في الهيئة المخصوصة في الصلاة ، وهو أن ينحني حتى ينال ركبتيه براحتيه ، وتارة في مطلق التواضع والتذلل ، إما في العبادة ، وإما في غيرها وقد ورد في القرآن بما يحتمل المعنيين ، ومنه : وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ، ٤٨ / المرسلات ، واركع مع الراكعين ، ٤٣ / آل عمران ، وظهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود ، ٢٦ / الحج ، تراهم ركعاً سجداً ، ٢٩ / الفتح . ركع : جمع راكع .

ركع

ر ك م

ركم الشيء يركمه ركما : ألقي بعضه على بعض وجمعه فهو مركوم وركام والركمة الطين المجموع .

ركم

ومنه : فيركمه جميعاً في جهنم ، ٢٧ / الانفال ، وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحباً مركوم ، ٤٤ / الطور ، ألم تر أن الله يزجي سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً ، ٤٣ / النور : أي متراكباً بعضه فوق بعض .

ر ك ن

ركن إلى الشيء وركن يركن وركن ركننا وركونا فيهما وركانة وركانية :
 مال إليه وسكن . ومنه : ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا ،
 ٧٤ / الإسراء ، أى تميل إليهم أدنى ميل ، وأصله الميل إلى ركن . ولا تركنوا
 إلى الذين ظلموا فتمسكم النار ، ١١٣ / هود : لا تميلوا وركن الشيء : جانبه
 الأقوى الذى يسكن إليه ويستعار للقوى ومنه : لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى
 ركن شديد ، ٨٠ / هود : أى ألجأ إلى قوى أتمتع به عنكم وأنتصر به عليكم .
 فتولى بركته وقال ساحر أو مجنون ، ٣٩ / الذاريات : أى أعرض بجانبه
 وعطف بدنه ، أو تولى بقوته وسلطانه .

ر م ح

الريح من السلاح معروف جمعه أرماح ورماح ، وقد ورد الجمع في : ليلونكم
 الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ، ٩٤ / المائدة .

ر م د

الرماد : المسحوق الذى يحرقه الإحراق . ورمدت النار صارت رماداً وجمعه
 رمد وأرمدة . وقد ورد الرماد في موضع واحد : أعماهم كرماد اشتدت به الريح
 في يوم عاصف ، ١٨ / إبراهيم .

ر م ز

رمز يرمز ويرمز رمزا : أشار بشفتيه في همس وصوت خفي ، أو غمز
 بالحاجب أو العين ، أو أوما بالرأس ، ويعبر عن كل كلام كإشارة بالرمز ، وقد
 ورد في موضع واحد : قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ، .
 ٤١ / آل عمران .

ر م ض

رمض : رمض اليوم يرمض رمضا : اشتد حره واشتد وقع الشمس فيه على الرمل وغيره ، والأرض رمضاء ، ورمض الشيء : احترق . ورمض الصائم يرمض : إذا حر جوفه من شدة العطش .

ورمضان : هو الشهر الذى بين شعبان وشوال ، وقيل فى تسميته : لأنه من احتراز جوف الصائم بالعطش ، وقيل إن زمن تسميته فى الجاهلية لأول مرة قد وافق زمن الحر وشدة ، كما سموا الربيعين لأنهما صادقا زمن فصل الربيع ، وقد ورد فى موضع واحد شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ، ١٨٥ / البقرة . ويجمع على رمضانات ورماضين وأرمضة .

ر م م

رم الشيء يُرمه رما ومرمة : أصلحه ، ورم الحبل يرم رما ورميا : تقطع ، ورم الميت وأرم : إذا بلى ، والرمة والرمة : قطعة من الحبل بالية ، والرمة اختصت بالحبل البالى ، والرمة تختص بالعظم البالى ، والريم مثل الرمة ، ومنه : قال من يحجى العظام وهى رميم ، ٧٨ / يس . ما نذر من شيء أنت عليه إلا جعلته كالرميم ، ٤٢ / الذاريات .

الرمان : الثمر المعروف واحده رمانة ، فعلان لا يصرف إذا سمي به ، أو هو فعال ، محمول على ما يحجى فى النبات كثيرا من هذا الوزن مثل القلام والملاح والحامض ، وقد ورد فى «فيهما فاكهة ونخل ورمان ، ٦٨ / الرحمن ، وفى ٩٩ ، ١٤١ / الأنعام .

ر م ن

رمان : لم يرد من هذه المادة إلا رمان إذا اعتبر على وزن فعال .

ر م ي

رمى الشيء ورمى به يرميه رمياً : ألقاه ، ورمى السهم عن القوس وعليها رمياً رمى ورمياً ، ورمى الله لفلان : نصره ، ومنه : وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ، ١٧ / الأنفال ، روى أنه إشارة إلى رمى النبي صلى الله عليه وسلم بالحصى يوم بدر أو حنين في وجوه القوم ، والرمى المثبت للنبي صلى الله عليه وسلم على معنى إرسال الحصى ، والمثبت لله على معنى الإصابة أى إيصال الحصى إلى وجوه القوم ، أى أن الرمية لم يرمها الرسول على الحقيقة ، وإنما وجدت منه الصورة . والمعنى وما رميت حقيقة إذ رميت صورة ، ولكن الله هو فاعل الرمي حقيقة ، وكأن تلك الرمية لم توجد من الرسول أصلاً ، وإن كان إسناد الرمي إلى النبي صلى الله عليه وسلم نظراً إلى الصورة من قبيل الحقيقة اللغوية .

والرمي فيما تقدم حقيقي ، وكذلك في دإنها ترمى بشرراً كالقصر ، ٣٢ / المرسلات وفي د ترميم بحجارة من سجيل ، ٤ / الفيل ، وهو مجازى . . . الخ .

ر ه ب

رهب يرهب رهبة ورهباً ورهباً : خاف مع تحرز واضطراب ، ورهب الشيء رهب رهباً ورهباً ورهبة : خافه كذلك في المواضع الآتية : د وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم رهبون ، ١٥٤ / الأعراف ، والكلام للتقوية د وإياى فارهبون ، ٤٠ / البقرة د وإياى فارهبون ، ٥ / النحل د واضم إليك جناحك من الرهب ، ٣٢ / القصص د لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ، ١٣ / الحشر د ويدعوننا رغبا ورهباً ، ٩٠ / الأنبياء .

الرهبان : يكون واحداً وجمعاً ، وحين يكون واحداً : يجمع على رهابين ، رهبان والجمع مفردة راهب ، وهو العالى في التعبد من فرط الرهبة أو المتعبد في صومعة ، وأحد رهبان النصرى ، وقد ورد الجمع في د إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ، ٣٤ / التوبة ، وفي ٨٢ / المائدة ، ٣١ / التوبة .

- وهبانية : مصدر الراهب ، وأصلها من الرهبة ، ثم صارت إسما لما فضل
عن المقدار في التعبد ، وأفرط فيه ، وقد ترهب : صار راهبا .
- أرهب : أفزعه وجعله يهرب جانبه ، ومنه : د ترهبون به عدو الله وعدوكم ،
٦٠ / الأنفال
- استرهب : استدعى رهبته حتى رهبه ، ومنه : د واسترهبوهم وجاءوا بسحر
عظيم ، ١١٦ / الأعراف .

ر ه ط

- رهط الرجل : قومه وقبيلته وعشيرته وذوو قرابته الأدنون ، وهو عدد يجمع
من ثلاثة إلى عشرة ، أو من سبعة إلى عشرة ، وقيل الرهط ما دون العشرة من
الرجال ليس فيهم امرأة ، وقيل يقال إلى الأربعين ، ولا واحداً له من لفظه ،
مثل ذود ونفر وقوم ومعشر ، وجمعه أرهط وأرهاط وأراھط .
- وقد ورد في ثلاثة مواضع : د وكان في المدينة تسعة رهط ، ٤٨ / النمل .
د ولولا رهطك لرجمناك ، ٩١ / هود ، وكذلك في ٩٣ هود .

ر ه ق

- رهقه الأمر يرهقه رهقا : غشيه بقهر . وقد ورد الفعل بهذا المعنى في المواضع
الآتية د ترهقها قرة ، ٤١ / عبس : أى تغشاها وتعلوها ، د وترهقهم ذلة ،
٢٧ / يونس . وكذلك ما في ٤٣ / القلم ، ٤٤ / المعارج ، ٢٦ / يونس ، د وأنه
كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادهم رهقا ، ٦ / الجن ،
أى فزاد الإنس الجن تكبرا وعتوا بالاتجاه إليهم ، أو فزاد الجن الإنس مأثما
وغيا وذلة ، د فلا يخاف بحساً ولا رهقا ، ١٣ / الجن أى غشيان ذله وقهر وظلم .
- أرهق الأمر : غشاه به . ومنه د سأرهقه صعودا ، ١٧ / المدثر : أى
سأغشيه ، سأجعله يغشى عقبة شاقة المرتقى : وهو مثل لما يلقي من العذاب الشاق

الذى لا يطاق . • ولا ترهقنى من أمرى عسرا ، ٧٢ / الكهف ، أى لا تغشى
شيئا عسيرا ولا تكلفنى به وكذلك • نخمينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا ،
٨٠ / الكهف : أى يحملهما طغيانا وكفرا ، أو يرهقهما بطغيانه وكفره .

ر ه ن

رهن الشيء يرهن رهونا : ثبت ودام . فهو رهن : وأرهنته : جعلته ثابتا رهن
أو وجدته ثابتا ورهنته المتاع بالدين رهنا : حبسته به عنده ، وكذلك رهننت الشيء
عنده . فهو مرهون ورهين ، والأصل مرهون أو رهين بالدين ، فحذف للعلم به .
ومنه • كل امرئ بما كسب رهين ، ٢١ / الطور ، • كل نفس بما كسبت رهينة ،
٣٨ / المدثر ، أى كل امرئ أو كل نفس مرهونة عند الله كأن الكسب بمنزلة
الدين ونفس العبد بمنزلة الرهن ، ولا يتفك الرهن ، ما لم يؤد الدين بالعمل
الصالح ، أو هو على المعنى اللغوى وهو الثبات والدوام ، أى كل نفس مقامة ثابتة
فى جزاء ما كسبت .

ورهينة مما غلبت عليه الاسمية ، ولذلك دخلت عليها التاء كالنطيحة ، وإن
كانت فى الأصل فعילה بمعنى مفعول يستوى فيه التذكير والتأنيث .

والرهن يطلق على المرهون ، والرهان مثله ، لكن يختص بما يوضع فى رهان
المخاطرة ، وجمع الرهن رهون ورهن ورهان . ومنه • وإن كنتم على سفر ولم
تجدوا كتابا فرهان مقبوضة ، ٢٨٣ / البقرة .

ر ه و

رها البحر يرهو رهوا : سكن فهو راه ورهو . ورها الرجل : فتح ما بين
رجليه ، فإ بينهما رهو . وقد وردت المادة فى موضع واحد : • وارك البحر رهوا ،
٣٤ / الدخان . ويفسر على الوجهين - فعلى الأول : وارك البحر ساكنا على
هينة قارا على حاله ، وعلى ما فرقه حتى يمر عليه فرعون وجنوده ، أو وارك
البحر وأنت ساكن النفس على هينة ورفق . وعلى الوجه الثانى : وارك البحر

مفتوحا متفرقا كما فرقته حتى يمر عليه فرعون . وقيل رهوا : سهلا ، وقيل :
يابسا . وقيل : الرهو السعة من الطريق ، ومنه الرهاء للبقاظة المستوية .

روح

١ — الروح والروح في الأصل واحد ، ويجمعان على أرواح ، ثم خص
الروح في الأكثر ، بالتنفس وبرد نسيم الريح ، واستعمل مجازاً في الرحمة لأنه
من آثارها . وقد ورد بمعنى برد النسيم في الموضع الآتي . فأما إن كان من المقربين
فروح وريحان وجنة نعيم ، ٨٩ / الواقعة ، وبمعنى الرحمة في : ولا تيأسوا من
روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ، ٨٧ / يوسف .

٢ — وخص الروح بالنفس التي بها حياة البدن وأطلقها الحكماء على الدم
لأنها تنقطع بنزفه . وعند أهل السنة أن الروح هو النفس الناطقة المستعدة للبيان
وفهم الخطاب ، وأنه جوهر لا عرض ولا يفنى بفناء الجسد ، ويشهد لذلك قوله
تعالى : (بل أحياء عند ربهم يرزقون) وهو المذكور في قوله (ويسألونك عن
الروح قل الروح من أمر ربي) ٨٥ / الإسراء ، (ونفخت فيه من روحي)
٣٩ / الحجر ، ٧٢ / ص ، (نفخ فيه من روحه) ٩ / السجدة (فنفختنا فيها من
روحنا) ٩١ / الأنبياء ، ١٣ / التحريم ، وأضافته إلى الله لذلك والتشريف
والإشعار بالاهتمام . هذا والروح مذكور وقد يؤنث .

٣ — ويطلق الروح كذلك على كل أمر خفي لطيف كالوحي وأمر النبوة
ومنه ما في المواضع الآتية (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من
عباده) ٢ / النحل (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) ١٥ / غافر .
(وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) ٥٢ / الشورى .

٤ - ويطلق على جبريل عليه السلام وهو المراد في المواضع الآتية (وأيدناه
بروح القدس) ٨٧ و ٢٥٣ / البقرة ، (ولما أيدتك بروح القدس) ١١٠ / المائدة
(قل نزله روح القدس من ربك بالحق) ١٠١ / النحل ، (فأرسلنا إليها روحنا
فتمثل لها بشراً سوياً) ١٧ / مريم ، (نزل به الروح الأمين على قلبك) ٩٣ / الشعراء

(تعرج الملائكة والروح إليه) ٤ / المعارج ، (يوم يقوم الروح والملائكة صفا) ٣٨ / النبأ (تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم) ٤ / القدر .

هـ — ويطلق على النفس أو النفخ وبه يفسر في آية (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) ١٧١ / النساء . أى نفخة ، وجعل النفخة منه لأمها صدرت من جبريل بأمره .

ريح : هى الهواء المتحرك المستخر في الطبقات المحيطة بالأرض وأصلها روح والجمع أرواح ورياح ، وهى مؤنثة وقد تذكر . وقد وردت في القرآن مفردة وبمجموعة على رياح ، وأكثر ما تستعمل فيه مفردة ، فهى للعذاب مثل (كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته) ١١٧ / آل عمران (بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم) ٢٤ الأحقاف إلا في المواضع الآتية . فلا يراد بها عذاب (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة) ٣٢ / يونس (إن يشاء يمسكن الريح فيظلل رواكد على ظهره) ٣٣ / الشورى (وللسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره) ٨١ / الأنبياء ، وكذلك ١٢ / سبأ ، ٢٦ / ص ، ١٨ / إبراهيم . والريح : الرائحة والعرف ، وقد وردت في موضع واحد (إنى لأجد ريح يوسف) ٩٤ / يوسف .

والريح : النصر والدولة على سبيل الاستعارة ، وعلى أن الدولة نفاذ أمرها وحركتها وتمشيها وقوتها مشبهة بالريح في هبوبها ونفوذها وحركتها ، ومنه : « ولا تمارعوا فتنشلوا من يدينهم » ٤٦ / الأنفال ، فذهب الريح كناية عن خمود الحال وتبدد القوى .

رياح . الرياح : جمع ريح وأصلها الصريف رواح ، وكل موضع ذكرت بلفظ الجمع في القرآن فهى للرحمة ، مثل : « وهو الذى يرسل الرياح بشرأ بين يدي رحمته » ٥٧ / الأعراف . إلا في المواضع الآتية فلا يراد بها رحمة أو عذاب ، وهى : « وتصريف الرياح والسحاب المستخر » ١٦٤ / البقرة . « فأصبح هبياً تذروه الرياح » ٤٥ / الكهف . « وتصريف الرياح » ٥ / الجاثية .

والريحان : هو كل مشموم طيب الريح من النبات على أقرب الأقوال وأدناها من اشتقاقه من هذه المادة ، ومنه : د والحب ذو العصف والريحان ، ١٣ / الرحمن وقيل المراد به الرزق المتحصل من لب النباتات ليقابل العصف بمعنى الورق ، ومنه أيضا : د فروح وريحان وجنة نعيم ، ٨٩ / الواقعة . وقد قيل في تفسير الريحان هنا الراحة وطيب الريح والرزق .

رواح : راح يروح رواحا : سار في أى وقت ، غير أن الرواح بمعنى الرجوع كما أن الغدو يكون بمعنى الذهاب ، ومنه : د ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر ، ١٣ / سبأ .

أراح : أراح الراعى المشاة : ردها من العشى إلى مراحها حيث تأوى إليه ليلا ، ومنه : د ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ، ٦ / النحل .

ر و د

راد يرود رودا : تردد في طلب الشيء برفق ومنه الرائد لطالب الكلاء ، وراد الإبل في طلب الكلاء ، وباعتبار الرفق قيل : رادت الإبل في مشيها ترود رودانا ، ومشت على رود ، أى على مهل ، ويصغر على رويد ، وقيل رويد تصغير ترخيم لإرؤاد مصدر أرود بمعنى رفق ، ويحى رويد على ثلاثة وجوه :

(١) المصدر وهو الأصل نحو رويد زيد بالإضافة إلى المفعول كضرب الرقاب .

(٢) أن يجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل ، وهو إما صفة للمصدر نحو : سر سيرا رويدا ، أى مروداً ورافقا ، وإما حال نحو : سيروا رويدا ، أى مرودين ورافقين .

(٣) أن ينقل المصدر إلى اسم فعل لكثرة الاستعمال نحو رويد زيداً ، وقد ورد رويد في موضع واحد فهل الكافرين أمهلهم رويدا ، ١٧ / الطارق . ويجوز فيه أن يكون مصدراً مؤكداً للمعنى العامل ، وهو أمهل أو صفة لمصدره المحذوف ، أى أمهلهم إمهالا رويدا ، أى يسيرا .

أراد الشيء يريد به إرادة : نزعته نفسه إليه مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أولاً ، يفعل والإرادة في الأصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وأمل ، ثم جعلت لاسماً لنزوع النفس مع الحكم ، ثم تستعمل الإرادة تارة في المبدأ وهو نزوع النفس إلى الشيء ، وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أولاً يفعل .

(١) فإذا أسندت إلى الله تعالى براد بها المنتهى دون المبدأ ، فإنه يتعالى عن معنى النزوع ، وإرادته تعالى هي عند المعتزلة علمه تعالى بجميع الموجودات ، وكون الموجود على وفق المعلوم ، فتنى قيل : أراد الله كذا فعناه علمه وحكم فيه أنه كذا وليس بكذا ، مثل : « وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً ، ٣٦ / البقرة ، « قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً ، ١٧ / المائدة . « إن أرداني الله بضر هل هن كاشفات ضرره أو أرداني برحمة هل هن ممسكات رحمته ، ٣٨ / الزمر . « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ، ١٦ / الإسراء . « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ، ٤٠ / النحل . « ما أريد من رزق وما أريد أن يطعمون ، ٥٧ / الذاريات . « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ، ٥ / القصص . (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً) ٤١ / المائدة . وهكذا في كل ما أسند إلى الله تعالى . وهي عند أهل السنة على أحد معنيين .

إرادة كونية يتحقق الفعل عندها ، وتقال في مقابلة الإكراه ، وهي صفة تخصص بالوجود فعلاً دون فعل ، وتخصص الفعل بوقت دون وقت ، ووجه دون وجه ، وإرادة بمعنى المحبة والرضا ، وهي لا تستلزم وقوع الفعل ، وبها فسر قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ، ٣٣ / الأحزاب .

(٢) أما إذا أسندت الإرادة لغير الله تعالى من ذوى الإرادة فهي على معنى النزوع والقصد والمشيمة والاختيار والطلب : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، ٢٣٣ / البقرة ، أى اختار ، فمن هذه

المعاني : (ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن) ٢٥ / يوسف ، أى نزع
 (فأراد أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه) ١٠٣ / الاسراء . (فلما أن أراد
 أن يبطش بالذى هو عدو لهما) ١٩ / القصص . (وأرادوا به كيدا) ٧٠ / الانبياء
 (وهو الذى جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا)
 ٦١ / الفرقان : أى قصد وشاء . (ولا تعد عينك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا)
 ٢٨ / الكهف : أى تنزع . (يريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) ٦٧ / الانفال
 أى تختارون (يريدون ليطفئوا نور الله) ٨ / الصف : أى ينزعون ويقصدون ،
 (لا يريدون علوا فى الأرض ولا فسادا) ٨٣ / القصص : أى لا يقصدونه ولا
 يطلبونه (أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لىء براد) ٦ / ص : أى يقصد
 فصداً مؤكداً ويطلب للكيد بكم ، وهكذا فيما بقى مما أسند إلى غير الله تعالى من
 ذوى الإرادة والاختيار .

٣ — أما إن أسندت الإرادة لغير ذى الإرادة كانت على سبيل القوة
 التخيرية مثل (فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه) ٧٧ / الكهف :
 أو المراد من إرادة السقوط قربه من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب
 إرادة السقوط لقربه ، أو على سبيل الاستعارة بأن يشبه قرب السقوط
 بإرادة لما فيهما من الميل .

راوده يراوده مراودة وروادا : تنازعا فى إرادتهما ، فأراد كل منهما غير
 ما يريد الآخر ، وكان فى المراودة معنى المخادعة ، لأن الطالب يتلطف فى أمره
 تلطف المخادع . ولذلك عدى بعن فليل راوده عن نفسه ، ومنه ، قال ماخطيبكن
 إذ راودتن يوسف عن نفسه ، ٥١ / يوسف ، قال هى راودتنى عن نفسى ،
 ٢٦ / يوسف ، وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه ، ٣٣ / يوسف ، وكذلك
 ما فى ٢٢ ، ٥١ ، ٣٠ ، ٦١ / يوسف : أى جاذبته ودافعته على إرادته وحاولت
 أن تخادعه عن نفسه ، وكذلك ، ولقد راودوه عن ضيفه ، ٣٧ / القمر : أى طلبوا
 منه الفجور بضيفه مدافعين إرادته .

ر و ض

أروضت الأرض وأراضت ألبسها النبات وأراض الوادى واستراض : روضة
كثر ماؤه . وأراضهم أروام وأراض الحوض : صب فيه من الماء ما يوارى
أرضه ، والروضة الأرض ذات الخضرة والبستان الحسن ، والمكان الذى يجتمع
فيه الماء ويكثر نبتة ويعجب زهره ، سميت بذلك لاستراحة المياه السائلة إليها
أى لسكونها بها ، أو لمواراة أرضها بالماء والخضرة والجمع روض ورياض
وريسان وروضات ، وقد وردت مفردة فى (فهم فى روضة يجهرون) ١٥ / الروم ،
ومجموعة فى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات) ٢٢ / الشورى .

ر و ع

راعه الشيء . يروعه روعا : أصاب روعه أى قلبه بالفرع . والروع يستعمل
فما اتى فى القلب من الفرع ، ومنه (فلما ذهب عن إبراهيم الروع) ٧٤ / هود

ر و غ

راغ يروغ روعا وروغاما : مال وحاد واصل الروغان : ميل الشخص
فى جانب ليخضع من خلفه وراغ إلى كذا : أقبل ومال إليه سرا ومنه (فراغ إلى
آلهتهم فقال ألا تأكلون) ٩١ / الصافات : أى أقبل ومال إليهم يسارهم فى خفية
عن القوم وكذلك (فراغ عليهم ضربا باليمين) ٩٣ / الصافات أى مال عليهم يضربهم
ضربا فى استخفاء ، وكذلك (فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين) ٢٦ / الداريات :
أى رجع إلى أهله فى حال إخفاء منه لرجوعه .

ر ي ب

(١) رابه الأمر يريبه ريبا : شككه فيه أو علم فيه النعمة واستيقظها ، ومن المعنى
الأول ما فى المواضع الآتية : (ذلك الكتاب لا ريب فيه) ٢ / البقرة ، (وارتابت
قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون) ٤٥ / التوبة ، وكذلك ٢٣ / البقرة ، ٣٥ / آل عمران ،

٨٧ / النساء ، ١٢ / الأنعام ، ٣٧ / يونس ، ٩٩ / الإسراء ، ٣١ / الكهف ،
 ٤٥ / الحج ، ٣ / السجدة ، ٥٩ / غافر ، ٧ / الشورى ، ٣٢ ، ٣٦ / الجاثية .
 والريبة اسم من الريب ، ومنه : (لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم)
 ١١٠ / التوبة : أى سبب شك ونفاق .

ريبة

(ب) رابه الدهر يريبه ريباً : أصابه بحوادث وأدخل عليه شراً وخوفاً ،
 ومنه : (أم يقولون شاعر نترقب به ريب المنون) ٣٠ / الطور ، وسمى هذا ريباً
 لا لأنه مشكك في حصوله ، بل لأنه مشكك في وقت حصوله ، فالإنسان أبداً في
 ريب المنون ، أى الموت من جهة وقته لا من جهة وقوعه .

(١) أرابه الأمر : أوهمه وأوصل إليه الريبة فلم يستيقن ، وقد ورد منه
 اسم الفاعل في المواضع الآتية : (ولما لبنا لنى شك مما تدعونا إليه مريب) ٦٢ / هود
 أى مومم موقع في قلق النفس وعدم طمأنينتها ، وكذلك فى ١١٠ / هود ، ٩ / إبراهيم
 ٥٤ / سبأ ، ٤٥ / فصلت ، ١٤ / الشورى .

مريب

(ب) أراب الرجل : إذا جاء بهمة أو صار ذا ريبة وشك ، وعلى المعنيين يصح
 تفسير (ماع للخير معتد مريب) ٣٥ / ق .

ارتاب الرجل : شك ، وارتاب به : اتهمه ، ومن الأول (إذا لارتاب
 المبطلون) ٤٨ / العنكبوت . (ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون)
 ٣١ / المدثر . (كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب) ٣٤ / غافر ، وكذلك
 ما فى ٤٥ / التوبة ، ٥٠ / النور ، ١٠٦ / المائدة ، ١٤ / الحديد ، ٤ / الطلاق ،
 ٢٨٢ / البقرة ، ١٥ / الحجرات .

ارتاب

رى ش

الريش ما يكسو جسم الطير ، ولكون الريش للطائر كالثياب استعير للثياب
 ومنه (يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشاً) ٢٦ / الأعراف
 وفسر بالزينة وما زاد عن حد الضرورة فى مواراة السوآت ، وعطف (وريشاً)

ريش

على الجلة قبله من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفاً بآيتين المواراة والزينة ،
أو المعنى أنزلنا لباسين : لباس مواراة ولباس زينة .

رى ع

الريح : الطريق أو الفج بين جبلين ، أو الجبل أو المكان المرتفع عن الأرض
وعليه الأكثرون ومنه ريع النبات أى ارتفاعه بالزيادة والنفاء ، وقد ورد
في موضع واحد (أنبنون بكل ريع آية تعبثون) ٣٨ / الشعراء ، والواحدة ريعة .

رى ن

رانت النفس : خبثت ورائه يرينه رينا وريونا : غلبه وران عليه : والرين :
الصدأ لأنه يعلو المرأة أو السيف ومنه فى موضع واحد (كلا بل ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون) ١٤ / التطفيف أى غلب على قلوبهم وصدئت وطبع عليها .

حديث الثقلين

رسالة بهذا العنوان ألفها صاحب الفضيلة الشيخ محمد قوام الدين الوشنوى ،
وكنّا نوهنا بها فى عدد من أعدادنا السابقة وباعتزائنا طبعها ، وهى الآن تحت
الطبع ، وستظهر قريباً إن شاء الله .

من محوت مجمع اللغة العربية

استفتاء لغوى

للمستاذ الكبير الشيخ عبد القادر المغربي

عضو المجمع اللغوى المصرى

سألتى بعض الإخوان : هل ورد فى كلام العرب استعمال هذا التعبير الشائع على السنة كتاب الصحف اليوم ، وهو قولهم فى مقام التجدد والافتخار مثلاً : (تصریح مندوبنا فى هيئة الأمم يرفع رأس بلادنا عالياً) ، وأحياناً يقتصرون على على قولهم (يرفع الرأس) من دون لفظ عالياً وهو الأعم الأغلب فى اللهجة الشعبية ، فقلت لسائلى: بل وفى اللهجة الأدبية أيضاً ، ألم يقل المرحوم حافظ إبراهيم من قصيدة بعنوان : (مصر تتحدث عن نفسها) :

أنا إن قدر الإله عماتى لا ترى الشرق يرفع الرأس بعدى

قال السائل : وزعم بعضهم أن هذا التعبير مترجم بالحرف عن الفرنسية إذ يقولون: On peut Lever Latéte haute وتارة يقولون : Lever Latéte haute أو : bien haute. فأجبت : إن هذا التعبير أو هذا الأسلوب معرب وينبغى أن يضاف إلى الشواهد الكثيرة التى أحصيتها فى مقالى (تعريب الأساليب) الذى نشر فى الجزء الأول من مجلة مجمعنا المصرى ، إن كنت لم أذكره فيه . ومع هذا لا أرى لزوماً ليجر هذا التعبير والتشاؤم به ما دامت ألفاظه عربية وسبك جملته عربياً كسائر الأساليب المعربة التى روجها حسننا على السنة الكتاب وأسنة أقلامهم ، وتنسكروم منا للمعرب والدخيل ينبغى أن يحمل على تعريب الألفاظ الأجنبية لا الأساليب الأجنبية كآسلوب رفع الرأس عالياً ، وليس الشأن فى هذا وإنما الشأن فى هل أثر عن فصحاء العرب استعمال (رفع الرأس) فى مقام التجدد

والتعزز ؟ وإن لم يؤثر فما هو التعبير أو ما هي التعابير التي يمكن أن نستعملها ونعول عليها مكان هذا التعبير الفرنسى البغيض الذى ملته أسماعنا ، وسئمت منه نفوسنا ؟؟ والحق أن حافظ ابراهيم لما قال : (لاترى الشرق يرفع الرأس بعدى) لم يكن السأم من هذا التعبير بلغ حد الكثرة ، وما يدرينا أن شاعر مصر هو أول من استعمله وتتابع الناس على أثره ، ثم غلوا وأفرطوا .

لا توجد أمة كالامة العربية أكثر من التنفن في التعبير عن إباطها وعزة نفسها قال بعض حكماء العرب : « أحب الرجل إذا سيم خطة خسف أن يقول لا : بله فيه ، أما ما يفيد معنى رفع رأسهم عالياً أو ما يفيد لهجهم بمناقبهم ومحامدهم افتخاراً ، فأشهر ما يدل عليه قول شاعرهم يُعتبر بنى تغلب بغلوم في الفخار .

ألهى بنى تغلب عن كل مكرمه قصيدة قالها عمرو بن كلثوم
يروونها أبداً منذ كانت أولهم يا للرجال لشعر غير مسؤوم

ولو أراد أحد كتابنا اليوم أن ينقل معنى هذا الشعر إلى الأسلوب الدارج ، لقال : ما زال بنى تغلب يرفعون رأسهم عالياً كلما أنشدت أو ذكرت معلقة شاعرهم حتى أضجرونا .

ومن عادة العرب إذا أرادوا الدلالة على الإباء والترفيع عن المحازى بإشارة أو حركة من أعضائهم لا يدلون على ذلك برؤوسهم أو رفعها كما يفعل الإفرنج وإنما يدلون عليها بمواضع أخرى من أعضاء رؤوسهم : كالأنف والعنق والحنك ، قال الزخشرى في الأساس في مادة : (لمظ) ما يستدل منه على أن العرب كانوا يقولون في مقام الافتخار والتجدد : فلان يرفع حاجبيه فخاراً ، فقد قال شاعرهم في ممدوحه :

لقد كان متلافاً وصاحب نجدة ومرتفعاً عن جفن عينيه حاجبه

قال الزخشرى : « أى أنه لم يأت بخزية يغض لها بصره ، .

واعتادوا أن ينحسوا الأنف وارتفاع نصبته بالدلالة على العزة وإباء الضيم ، ويجعلونه آية على ذلك ، ويسمون هذا الارتفاع الشمم :

(شم الأنوف من الطراز الأول)

ونقلوا لفظ الشمع إلى معنى الكبرياء والتعزز ، واشتقوا من اسم الأنف فعلا فقالوا (أنفة) للدلالة على العزة ، والترفع عن الدنيا ، وبمعنى شم الأنف شموخ الأنف : أى ارتفاعه ، قال إبراهيم الموصلي :

إذا مضر الحرام كانت أرومتي وقام بنصرى خازم وابن خازم
عطست بأنف شاخ وتناولت يدای الثريا قاعداً غير قائم
وكار تفاع الأنف وشموخه في هذا المقام ارتفاع العنق أو انتصابه ، وقد جمع بينهما أحد شعراء الحماسة ، وهو جزء بن كليب الفقعسي مذ تجراً ابن كوز على خطبة إحدى كرائم عشيرته فقال :

تَبَغَّيْ ابن كوز والسفاهة كاسمها ليستاء منا أن شتونا ليالیا
إلى أن قال :

ولأن التي أحدثتها في أنوفنا وأعناقنا من ذا الإباء كما هيا
وفي الأعناق قال أبو العتاهية في سلم الخاسر :

تعالى الله يا سلم بن عمرو أذل الحرص أعناق الرجال
ومما له علاقة بهذا البحث قولهم أى قول المعاصرين : خرج فلان من التهمة
التي أقيمت عليه الدعوى بسببها (مرتفع الجبهة) أو (ناصع الجبين) ومعنى ناصع
الجبين خالص بياض الجبين ، كناية عن برائته مما عزی إليه من سوء أو خزية ،
ولا أذكر أن لهما التعبيرين أثراً في كلام فصحاء العرب ، فهما مما يضاف إلى
تعبير (رفع الرأس عالياً) ويكون الكل من الدخيل بالترجمة عن الأعجمية ،
ومما ترجم عن الفرنسية واستعمله الكتاب المعاصرون في النثر مما كان من أعضاء
الجسد قولهم : (هز كتفيه) استنكاراً (ومط شفتيه) و (صلب ذراعيه على
صدره) حيرة أو تعجباً أو استغراباً ، أما (الخد) من أعضاء الرأس فارتفاعه
أو ميله إلى فوق يسمى : صعراً وتصميراً ، ولا يستعمل في مقام العزة والأنفة
المحمودة ، وإنما يستعمل في مقام الكبرياء الممقوتة ، ومنه قوله تعالى : (ولا تصغر
خذك للناس ، ويقول العرب في التهديد : (لأقيمن صمرك) .

ومحصل القول أن الأنوف والإعناق ثم الجفون هي التي جعلها العرب مقراً للعزة والنخوة ، ودلوا بالإشارة بها على الفخار والتعجد .

فهل يمكن أن يستعاض بها عن (رفع الرأس عاليا) الذي كثر حتى قبح وشاع حتى ملته الأسماع ، فنقول مثلاً : قد شميخنا بأنوفنا ، ورفعنا من جفوننا ، ونصصنا أعناقنا ، أو نبقى على ذلك التعبير يسرح ويمرح في لغة صحافتنا استكثاراً للثروة الكلامية وتطرية للأساليب القديمة بالأساليب الحديثة ؟

وبعد كتابة هذا البحث جاءني كتاب من دطى عاصمة الهند من الأستاذ نجيب بك الأرمنازى الوزير المفوض للجمهورية السورية في الهند ، وكان جرى ذكر هذا البحث بمحضوره (أى بحث كون رفع الرأس أهو فصيح يعرفه كتابنا الأقدمون أو هو مترجم عن الفرنسية) وذلك ليلة سفره فبقى السؤال في باله وبعث إلى هذا الكتاب ، وهذا نصه :

فضيلة فلان :

فكرت في حديثنا الأخير حول الجملة المشهورة : رفع رأس بلاده عاليا ،

فوجدت الفرنسيين يقولون : *ever Latête, Porter Latête haute, avoir La Tête haute*

ولذلك فإنى أشاركك في القول إن الجملة المذكورة مشتقة من الأفرنجية ...

فضلا عن أنها أصبحت مبتذلة كثيراً ، وأحسب أنه أقرب إلى أسلوب الفصحاء أن يقال بدلا عنها ما يشابه العبارات الآتية :

أجل خطر بلاده وقدرها وأعلى منزلتها ومكانتها ، ورفع شأنها وذكرها واسمها ... الخ الخ .

وشرفها وعظمها وكرمها ورفعها إلى ذروة المجد وسما بها ... الخ الخ .
ومن كلام الفصحاء : أناف به ، وأناف به على اليفاع .

وفي القرآن الكريم : ورفعناه مكانا عليا ، ورفعنا لك ذكرك ، وما أشبه ذلك ... الخ .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ - نرجو من الكاتب الإسلامي أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ - ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفها .

٣ - ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالنى هى أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ - من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشؤون الدينية ، ففسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشيء إلا لصالح الحاكمين وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكام وانقضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمتهى الحذر والحيلة .

* * *

وعلى الجملة ، نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

- ١ - العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية و الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .
- ب - نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .
- ج - السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

٣	كلية التحرير
٥	تفسير القرآن الكريم
٢٤	دعاة الفرقة
٢٩	قانون التناقض
٣٥	سعى قديم في توحيد المذاهب
٤٠	الشيخ الطوسي
٤٧	قال شيخى
٥٦	حياتنا بين الشرق والغرب
٧١	لكن قال شيخى
٧٧	مذهب المبرد في النقد الأدبى
٨٤	أنت .. أنت
٨٦	أنباء وآراء
٨٦	مجلة الأزهر وقصة أبن طالب
٨٩	آل ياسين - آل محمد
٨٩	حكم جديد على البهائية
٩١	التعزية في ففيد الإسلام والتقريب
٩٢	معجم ألفاظ القرآن الكريم
١٠٦	استفتاء لنوى
١١٠	رجاء من التقريب
١١١	من القانون الأساسى لجماعة التقريب

رسالة الإسلام

مجلة اسلامية عالمية
تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون : ٥٨٩٨٤
قيمة الاشتراك في السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً أو ما يعادلها

مطبعة احمد على مخيمر ١٩٩٣

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

السنة السابعة
العدد الثاني

رمضان ١٣٧٤ هـ
أبريل ١٩٥٥ م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونُ
”قرآن کریم“

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كَلَفُ الْخَيْرِ (*)

كثيراً ما كان يقوم بنفسى أنه لا ينبغي أن نصف أحداً من رسل الله الكرام - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - بالأوصاف التى تعودنا أن نصف بها الافذاذ من الناس ، كأن نقول عن أحدهم إنه « عبقري ، أو « بطل ، أو « عظيم ، أو نحو ذلك . وإنما كان يقوم هذا بنفسى لما وقر فيها من إجلال « النبوة ، و « الرسالة ، أن تذكر بجانبهما الأوصاف المألوفة للناس ، فحسب النبي أنه « نبي ، وحسب الرسول أنه « رسول ، وما هو بحاجة بعد ذلك إلى أن يقال إنه « بطل ، أو « عظيم ، كما يقال لسائر الناس .

ولكنى بعد التأمل لم أجد مانعاً من إطلاق مثل هذه الأوصاف ، ذلك أن جانب القدوة فى « محمد ، مثلاً ليس فى أنه « رسول ، مؤيد من ربه ، أو فيما يقتضيه ذلك من قداسة دينية تغمر القلوب بهذه العاطفة من الحب العميق ، ولكن فى أنه « إنسان ، آمن إيماناً صادقاً بما كلف من رسالة إصلاحية ، وترك لإمكانياته البشرية فى أكثر الظروف ، فتر - وهو يجاهد من أجلها - بكل المراحل الطبيعية التى يجب أن يمر بها داع إلى الحق والخير ، فى عالم يسوده الباطل والشر : أسراً بدعوته أولاً ثم جهر ، وأوذى فى سبيلها كثيراً فصبر ، وتحول من قوم إلى قوم ، ومن بلد إلى بلد ، وانتصر وانهمز ، وفرح وابتأس ، وشاور ودبر ، وراجع وروجع ، وخاصم وصالح ، وعاهد فأذاق معاهديه حلاوة

(*) مهداة إلى « جمعية الدراسات الإسلامية » التى تألفت حديثاً بمدينة القاهرة .

الوفاء ، وذاق من بعضهم مرارة الغدر ، وانتابه أزمات ، ووقع في مشكلات ... ذلك ولو يشاء الله لآناه النصر منحة ، ووفقه إلى الشجح بعامل سماوى ، ولكنه حينئذ لا يكون موضع قدوة ، ولا مناط أسوة ، وإنما يقال لى ، اجمل فلاناً أسونك ، إذا كان الأمر فى الدائرة التى يتفاضل فيها الناس ، ويمتاز لإنسان عن إنسان .

ولذلك يحسن الناظرون فى سيرة الرسول صنعا إذا هم درسوا نواحي العظمة فيه من حيث كونه بشرا تحققت فيه صفات إنسانية عالية جعلته فذاً ، ومكنته من أن يؤثر فى الحياة تأثيراً فذاً .

ومن هنا استبجح انفسى أن أحف محمدا صلى الله عليه وسلم بأنه « بطل خالد » .



إن البطل هو الذى يستطيع بماله من قوة بالغة أن يؤثر فيما يتصل به من الأشياء ، أو فيمن يتصل بهم من الناس ، تأثيراً بالغاً غير مألوف ، ثم إذا كانت آثار هذه القوة باقية ثابتة فالبطولة تكون حينئذ خالدة .

و « محمد ، صلى الله عليه وسلم هو « البطل الخالد » بكل ما يحمله هذا الوصف من معنى ، وما أقول هذا عن تحمس أو انسياق وراء عاطفة ، وإنما أقوله لأنه الحقيقة التى يفضى إليها التأمل فى الآثار البالغة الخالدة التى أثرها ، وفى القوة النفسية البالغة التى مكنته من هذا التأثير .

لقد استطاع محمد ، صلوات الله وسلامه عليه ، أن يقضى بدين التوحيد على الوثنية فى جميع صورها قضاء تاماً ، فخطم الأصنام ، وأهدر السلطة الروحية للبشر ، ووجه العقل الإنسانى توجيهاً قوياً عملياً إلى أن التحريم والتحليل إنما هما لله وحده ، وأنه لا واسطة بينه وبين عباده فى رضوانه أو فى حرمانه .

واستطاع أن يقر فى الناس على اختلاف ألسنتهم وألوانهم مبدأ المساواة ، لأنهم جميعاً من أصل واحد « كلهم لآدم ، وآدم من تراب » ، لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى أو عمل صالح ، ، ولم تكن الإنسانية قد أذغنت لهذا المبدأ ،

بل كانت الشعوب تصلى بنيران التفرقة ، وتعيش في جحيم الطبقات ، وهكذا
تأخى بنو آدم ، وأحبوا فيما بينهم وشيعة الرحم الاولى ، ووجهوا تنافسهم
وتسايقهم إلى العمل الصالح الذى يرفع بعضهم فوق بعض .

واستطاع أن يغرس في الناس مبدأ التكافل ، فالمجتمع وحدة متضامنة يعين
قويته ضعيفه ، ويؤخذ من غنيه ليرد على فقيره ، لافرق في ذلك بين مجتمع الأسرة ،
ومجتمع القرية ، ومجتمع الأمة ، ومجتمع العالم ، فالإسلام هو الذى قرر هذا المبدأ
يوم كانت القاعدة في العالم هي استئثار الأقوياء بكل شيء من دون الضعفاء .

واستطاع أن يركز في الناس قانونا رحيا عادلا شاملا يكفل لهم السعادة
والصلاح ، ويدرك عنهم الشقاوة والفساد ، ذلك القانون الذى يجمع بين إصلاح
المرء فيما بينه وبين نفسه ، وإصلاحه فيما بينه وبين الناس ، والذى يقيم من المرء
على نفسه حارساً وواظعا ، ويجعله ينظر إلى قواعد السلوك والمعاملة في المجتمع
نظراته إلى ما هو مطالب به من العبادة ، فيلتمس الثواب بما يفعل ، ويخشى
العقاب فيما يترك ، والذى يبنى كل معاملة على أسس من المحبة والرحمة والعدل ،
وينظر إليها من ناحية الفضيلة وما ينبغى أن يكون بين الناس من تكرم وإحسان .

واستطاع ، صلوات الله وسلامه عليه ، أن ينظر إلى العدل نظرة عادلة منصفة
فلا يفرق بين متبعيه ومخالفيه ، وقد كانت هذه التفرقة - وما زالت - سرأ من
أسرار الويل والشقاء في العالم .

* * *

هذه - على وجه الإجمال - هي الأسس التي أرسنها الدعوة المحمدية في العالم ،
وهي أسس عامة خالدة لا ينحصر الإسلام بها قوما دون قوم ، ولا زمانا دون
زمان ، حتى يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين .

فما هي الصفات التي منحها الله صاحب هذه الدعوة حتى استطاع أن ينجح
هذا النجاح الباهر الخالد في تركيزها وتوجيه العالم كله إليها ؟ ما هي القوة التي

جعلت شخصاً واحداً يقف أمام قوم من الصناديد العتاة الذين يقدسون آلهتهم وما ورثوه عن آبائهم ، فيحولهم إلى جنود مؤمنين بفكرته ، متفانين فيها ، يغزون بها العالم ؟ أية قوة هذه التي استطاعت أن تفعل هذا كله في سنوات معدودات ، وأى نور هذا الذي انبثق من غار حراء فأضاءت به مشارق الأرض ومغاربها ؟

إن الصفات التي قامت عليها البطولة المحمدية كثيرة ، حسبنا الآن أن نشير إلى صفة منها هي ينبوع لما سواها ، وهي التي يجب على كل صاحب فكرة يريد لفكرته النجاح أن يتصف بها ، تلك هي أنه ، صلى الله عليه وسلم ، كان مؤمناً بدعوته تمام الإيمان ، ولم يكن يبتغى بها جاهاً ولا مالاً ولا ملكاً ، وإيمان الداعي بدعوته هو الأساس الأول لنجاحها ، فقد رأينا كثيراً من الدعاة يخفقون لأنهم فقدوا هذا العنصر ، فكانوا إذا بدا لهم بريق المطامع نكسوا على أعقابهم مفرطين في مبادئهم ، مؤثرين عليها أنفسهم وأهواءهم ، ولكن محمداً صلى الله عليه وسلم ثبت على دعوته أمام جميع العوامل ، فصبر على الإيذاء والاستهزاء ، والمقاطعة والحصار ، وتعذيب الأصحاب والأنصار ، والمؤامرات التي كانت تدبر له ، وصبر على المفريات التي كانوا يغرونه بها : وقد بلغ من أمرهم في ذلك أنهم عرضوا عليه الملك والمال الكثير !

أما بعد ، فهذا سطر من سطور البطولة المحمدية ، والبطولة المحمدية كتاب مشرق الصفحات ما يزال الناس يطلعون منه على جديد رائع ، وينتفعون منه بالقدوة الصالحة ، والأسوة الحسنة :

« لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً . »

محمد بن عبد الله

نَفْسِ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ

سُورَةُ الْمَائِدَةِ

- ١١ -

نظرة أخرى في سورة المائدة - ما يتناوله البحث في هذه النظرة - موقف اليهود من الدعوة الإسلامية وموقفها منهم - نضال الدعوة مع المشركين في مكة - ما أفادته الدعوة من هذا النضال - الأمل في التعاون مع اليهود باعتبارهم « أهل كتاب » - تبادل المودة بين المسلمين واليهود أول العهد - يثرّب - عهد بين المؤمنين واليهود - انطواء اليهود على المخاتلة وبدء فتنهم - حرب الإرجاف والجدل - اهتمام القرآن بهذه الحرب - ألوان من إرجافهم - تفضيلهم الوثنية على الإسلام - رأى يهودى معاصر في ذلك - تأليبهم أحزاب المشركين - اتجاه الإسلام إلى التخلص منهم - موقف النصارى من الدعوة الإسلامية وموقفها منهم - مرقف عظيم لجمفر بن أبى طالب بين يدى النجاشى - عطف النجاشى على المهاجرين إلى الحبشة - مظاهر أخرى فردية من الود - وفد نصارى نجران إلى الرسول ونكوصهم عن المباهلة - موقف القرآن من النصارى يختلف عن موقفه من اليهود - لا بد للمصلح من الجهر بالحقيقة كاملة - الحقيقة التى أعلنها القرآن في شأن المنتسبين إلى الأديان .

نظرة أخرى في سورة المائدة :

أوفينا على الغاية - والحمد لله رب العالمين - من الحديث عما ورد في سورة المائدة ، من الآيات المصدّرة بنداؤ المؤمنين ، حيث يقول الله تعالى في كل آية منها : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ، وَبَيَّنَّا أَنْ هَذِهِ آيَاتُ الْكِتَابِ جَاءَتْ تَفْصِيلًا لِّأُولَئِكَ نَدَاءٌ مِّنَ اللَّهِ فِي السُّورَةِ حَيْثُ يَقُولُ : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ، فَبَيْنَ اللَّهِ

تعالى ما يجب على المؤمنين أن يقيموا حياتهم عليه ، من المبادئ والاحكام ، والتحرير والتحليل ، وأن يرتبطوا به ارتباط المتعاقدين الذين يُسألون عن تنفيذ عقودهم ، ويرجعون إليها منتقدين بها .

واليوم ندرس بعون الله موضوعاً آخر تجلّى اهتمام هذه السورة الكريمة به ، وحرصها على توجيه الرسول الكريم فيه - باعتبارها مؤسس هذه الأمة بأمر الله ، وبأنى صرح مجدها وقوتها - توجيهها قوياً فاصلاً ، لا يعرف التردد ، ولا يسترسل في خطة المهادنة والمسالمة لمن لا تجدى معهم المهادنة والمسالمة .

هذا الموضوع هو حسم الامر فيما يتعلق بأهل الكتاب بعد طول الصبر عليهم ، والرفق بهم ، والصفح عنهم ، وتقبل جدالهم وما كان لهم من أسئلة لا يريدون بها إلا الفتنة ، والإرجاف على العقول ، وبثّ الشكوك في النفوس الضعيفة ، وشغلّ الرسول والمؤمنين عن توطيد الدعوة ، وترسيخ أصول الرسالة ، والترصّل لما عسى أن يجود به الزمن مع طول المداورة والمحاورة ، من فرصة يتهزونها للقضاء على هذا الرسول ، الذى كانوا من قبل يستفتحون به على الذين كفروا ، فلما جاءهم ما هرفوا كفروا به ، وقد كان اليهود في ذلك أشد على الإسلام ورسوله ، صلوات الله عليه ، من النصارى ، وإن كان لكلّ كفته من هذا الإثم .

جاءت السورة بحسم الامر في هذا الشأن ، وأقامت هذا الحسم على أمرين :

أحدهما : استلال كل معنى من معاني المطف على هؤلاء الماكرين المتربصين من نفس الرسول ، وتسليته وتنقية صدره مما كان يراوده من الحزن على هدم إيمانهم بالحق وهم أعرف الناس به ، وعلى مسارعهم في الكفر ، وتأيد أهل الاوثان وهم أهل كتاب ، وورثة أنبياء .

والآخر : إعلان القطيعة بين الإسلام وبينهم في صورة واضحة لا مجاملة فيها ولا ضعف ، فالحق أحق أن يتبع ، وجذور الشر لا بد أن تقتلع ، وصاحب المبدأ يحسن منه الصبر والترفق ، ولكن إلى حين ، فإذا تجاوز بالصبر حده كان

تراخياً وضعفاً ، لا حلاً وصفاً ، وانتهى أمره إلى الاضطراب والمعجز ،
واجلب الباطل على مبدئه مزاحماً لإياه ، مناضلاً له ، معوقاً سعيه .

ما يتناوله البحث في هذه النظرة :

وقد سبّحت السورة في تقرير هذين الأمرين سبّحاً طويلاً ، ولكن
الأمر مع ذلك يقتضينا ألا نقصر الكلام فيما جاء بهذه السورة ، فإن ما جاء
بها مرتبط بتاريخ طويل يتصل بالعلاقة بين أهل الكتاب - من يهود ونصارى -
وبين الدعوة الإسلامية ورسولها الكريم ، ولا بد من استحضار هذا التاريخ
للاستعانة به على إدراك الأمر إدراكاً واضحاً ، وعلى هذا سيتناول درُسنا هذه النقاط :

- (١) موقف اليهود من الدعوة الإسلامية ، وموقفها منهم .
- (٢) موقف النصارى من الدعوة الإسلامية ، وموقفها منهم .
- (٣) لابد للمصلح من الجهر بالحقيقة كاملة ، دون مراعاة لآية عاطفة
من حزن أو خوف أو مجاملة .
- (٤) الحقيقة الكاملة التي يجب أن تعلن للناس جميعاً باسم الإسلام ،
هي أن الله لا يعبد بغيره ، لا يعبد إلا الله ، دون إقامة ما أنزل الله من الكتب
والعمل به في إخلاص وصدق ، ولا يفرق في ذلك بين دين ودين .

١ - موقف اليهود من الدعوة الإسلامية وموقفها منهم

فضال الدعوة مع المشركين في مكة :

هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون ، من مكة إلى يثرب بعد
فضال شاق مع المشركين ، طال أمده ثلاث عشرة سنة ، واحتملت فيه دعوة
الحق ألواناً من المسكاره والإيذاء والاضطهاد ، وهي الدعوة الواضحة البيضاء التي
لا تدق على العقول ، ولا تعزب عن الأفهام ، ولكن أحداً لم يكن يتوقع أن يلاقى
المشركون الدعوة الإسلامية إلا بما لا قوفاً به من النضال المرّ ، والمعارضة
الشديدة ، لأنهم وثنيون لا عهد لهم بكتاب من قبل رُفِئت به قلوبهم ، أو نهذبت
نفوسهم ، أو سمعت عقولهم ، ولأنهم أميون لا يقرءون ولا يكتبون ، وقد

انقطعوا في بقعة من الأرض بعيدة عن المدنية والحضارة ، لا يكاد أحد منهم يتصل بأحد من أبناء الأمم الأخرى إلا قليلا من كانوا يرحلون للتجارة رحلات محدودة ، ولأن سادتهم وكبراهم إلى جانب ذلك كانوا يدركون ما سيجره عليهم انتصار الدعوة الإسلامية من شر ، وما ستحدثه فيهم مبادئها من انقلاب يسوى بين السادة والعبيد ، وبين الأقوياء والضعفاء ، وبين المسلمين والمسيحيين ، ويقيدهم في مجتمعهم الذي كان طلقاً من كل قيد ، إلا من تقاليد بالية موروثه ، بعضها حسن ، وبعضها قبيح .

كل ذلك كان يوحي بأن القوم لا يمكن أن يذعنوا للدعوة الجديدة من قريب ، ولا أن يتقبلوها بيسر فيفتحوا لها قلوبهم ، ويوسعوا صدورهم ، فلنا مجازفين إذا قلنا : إن موقفهم من الإسلام كان مفهوماً ، وإن كان منكراً ، وكان طبيعياً في بيئة مثل بيئتهم ، لأن الناس أعداء ما يجهلون ، أصدقاء ما يألفون ، أشقاء بما يملكون .

ما أفادته الدعوة من هذا النضال :

ولا ينبغي أن يفهم أن هذه المرحلة من مراحل الدعوة الإسلامية قد طالت أكثر مما يجب ، أو أن الجهود فيها قد ذهبت ضياعاً ، فإن الصبر والمثابرة ، هما أعظم سلاح يشهر في وجه المكابرة ، ولا بد أن يُوطن المصلحون أنفسهم على أن يسيروا أول خطواتهم في ببطء وثقل ، حتى ليخيل للناس أحياناً أنهم واقفون ، ولا بد لهم من أن ينظروا إلى الزمن نظرة فيها كثير من التسامح ، فإنهم يجرؤون من خلفهم أجيالاً وأزماناً متطاولةً مُثْقَلَةٌ بالتقاليد العتيقة ، والاختطأ المركبة المتراكمة . وقد أفادت الدعوة الإسلامية من هذا البطء - ومن أراد الدقة في التعبير فليقل أفادت من الأمانة والصبر - فقد تجملت مُثُلٌ من البطولة والثبات على المبدأ ، والعزوف عن المغريات والمعوقات في سبيله من ألوان الرغبة أو الرهبة ، وشهدت هذه البيئة المتخلفة إلا في نواحي الشر والفساد ، نوعاً من السمو الإنساني لم تكن تعرفه ، وأصبحت أنباؤها ، وأنبياء الدعوة المنبثقة

فها ، وأنباء نضالها وكفاحها ، وتعرها حيناً ، وانطلاقها حيناً وهذا العذاب الذى يُعَذَّبُ به أصحابها وحلة لوائها - أصبح كل ذلك زاداً جديداً من الأخبار ، يصل إلى البلاد التى لم تكن تسمع من قبل إلا أخبار النار والفتك ، والسلب والنهب ، والحروب الحمجية ، والنزوات البهيمية ، والعصيات القبلية .

الآمل فى التعاون مع اليهود باعتبارهم أهل كتاب ، :

كانت أخبار هذا النضال بين التوحيد والوثنية ، وبين التحرير والعبودية ، وبين الأخذ بيد الإنسان إلى ما ينبغى له من سمو وكال بالمعرفة والبر والعمل الصالح ، وما تريده عليه التقاليد الفاسدة الموروثة من البقاء فى ظلمات الجهل والخور واستغلال الأقوياء والمسلطين - كانت أخبار هذا النضال تسرى فى العالم شيئاً فشيئاً ، وكانت تصل إلى كثير من الآذان ، فتفتح بعض القلوب إلى دعوة الحق ، متقبلةً إياها على البعد ، معجبة بما يبدو على أصحابها من البطولة المتمثلة فى الصبر والمثابرة والاستمسك ، وكانت هذه الأخبار تسرى إلى يثرب على وجه خاص ، حيث اليهود هناك ، وهم أهل كتاب يدعو إلى التوحيد ، وأنشأ نبي مرسل كان يناضل الوثنية على عهد الفراعنة ، وأصحاب شريعة ترسم للناس منهاجاً معيناً فى الحياة ، وتدعوهم إلى الأخذ به فى قوة ، وقد كانوا يعرفون من كتبهم أمر هذا النبي الجديد وأوصافه ، وكانوا من قبل يستفتحون به على الذين كفروا ، فهم يتلقون أنباءه ، ويمثلون صور النضال بينه وبين الوثنيين فى مكة ، ويستحضرون بها ذكريات نضال نبيهم موسى عليه السلام ، فكان ذلك كله فائدة لدعوة الإسلام ، وتمهيداً يستطلع معه إلى يوم مقبل ، هو يوم التعاون بين أصحاب الدعوة الجديدة ، وأصحاب الدعوة القديمة ، على تحقيق الغرض المشترك الذى هو توحيد الله وتقبل هدايته ، والقضاء على العدو المشترك الذى هو الوثنية واتباع الأهواء .

كان التطلع إلى هذا التعاون يملأ قلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وكانت الآمال فى هذا الشأن تراوده ، فإن المطلع على سيرته يجده على كثير من الانس بهذا المعنى ، ويرى كثيراً من تصرفاته ينظر إليه ويستهدفه ، ولم يكن هذا المعنى

في نفس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاصا باليهودية ، وإنما كان يروده في شأن اليهودية والنصرانية جميعاً ، وله في كلتا الناحيتين شواهد وأماراته ، التي سنذكر شيئاً منها في مناسباته من هذا البحث .

وكان النطلع إلى التعاون يراد نفوس اليهود أيضا ، ولكن على نحو آخر ، وبنيّة أخرى :

تبادل المودة بين المسلمين واليهود أول العهد بيثرب :

رأى اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل المدينة حاملا راية الدعوة الجديدة ، وقد سبقته إليها سيرة عطرة ، وأخبار تدل على الصدق والرغبة الصحيحة في مبادئ الحق ، وأوه وقد استقبله أهل يثرب هذا الاستقبال التاريخي الرائع الذي اشترك فيه رجالهم ونساؤهم وأطفالهم ، ففكروا في أمر ، ولم يكن هذا الأمر الذي فكروا فيه أن يدخلوا في الإسلام أو يؤازروه ابتغاء مرضاة الله ، ولكنه كان أن يحاولوا استدراج هذا الرسول إليهم ، واستمالته إلى حلقهم ليستعينوا بذلك على تأليف قوة في جزيرة العرب يقاومون بها البصاري الذين أجلوهم عن فلسطين ، لذلك اشتركوا في الترحيب بالرسول ، ولإظهار المودة له ، وقد قابل رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المودة منهم بثلاث ، جرياً على سجيته في تقبل الإحسان والجزاه به ، ومجاراة لآماله التي كانت تراوده فيهم ، فوثق الصلة بينه وبينهم ، وتحدث إلى رؤسائهم وتحدثوا إليه ، وتقرب منهم وتقربوا منه ، وهو لا ينظر إليهم إلا على أنهم موحدون أهل كتاب وأتباع رسول ، وقد بلغ من وثوق الروابط بين الفريقين أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يصوم يوم صومهم ، وكان يتواضع لهم ، ويشملهم بالكثير من ألوان بره وإحسانه .

عهد بين المؤمنين واليهود :

ثم كان أن عاهدهم وأمنهم على أنفسهم وأموالهم ، واشترط عليهم ، وشرط لهم وقد جاء في عهده الذي كتبه بين المهاجرين والأنصار مانعه :

« ... وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والاسوة - أي المساواة في المعاملة -

غير مظلومين ولا متناصر عليهم... وأن اليهود يُشفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين ، وأن يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم ، وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم أو أثم فإنه لا يوثق - أى لا يهلك ولا يفسد - إلا نفسه وأهل بيته ، وأن ليهود بنى النجار ، ويهود بنى الحارث ، ويهود بنى ساعدة ، ويهود بنى جشتم ، ويهود بنى الأوس ، ويهود بنى ثعلبة ، ولجفنة ، ولبنى الشطيبة مثل ما ليهود بنى عوف ، وأن موالى ثعلبة كأنفسهم ، وأن بطانة يهود كأنفسهم... وأن على اليهود نفقتهم ، وعلى المسلمين نفقتهم ، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم... وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة ، وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم ، وأنه لا تحار حرمة إلا بإذن أهلها ، وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فسادة فإن مردّه إلى الله وإلى محمد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأن الله على أتقى ما فى هذه الصحيفة وأبرّه ، وأنه لا نجار قریش ولا من نصرها... وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة ، وأن البر دون الإثم ، لا يكسب كاسبٌ إلا على نفسه ، وأن الله على أصدق ما فى هذه الصحيفة وأبرّه ، وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم ، وأن من خرج آمن ، ومن قعد آمنٌ بالمدينة إلا من ظلم وأثم . وأن الله جار لمن بر واتقى ، (١)

انطواء اليهود على المخاتلة وبدء فتنهم :

لقد كان هذا الود الذى نشأ بين المسلمين واليهود ، وهذه الصلة التى كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ورؤسائهم وعلمائهم ، وهذا العهد الذى أعطى لهم فأنموا به على أنفسهم وأموالهم - لقد كان كل ذلك جديراً بأن يفضى إلى لون من ألوان التفاهم أو التعاون ، ولكن اليهود كانوا يبطنون فى أنفسهم معنى غير هذا ، ويستهدفون غرضاً غير الغرض الشريف الذى كان يستهدفه النبي والمؤمنون ،

فما هو إلا أن بدأت تعاليم الإسلام تظهر ، وآيات صدقه تداخل القلوب ، وشعر اليهود بأن هذه التعاليم تستهوى كثيراً من علمائهم ورؤسائهم ، وأن أصحابها جادون في نشرها وتأيدها والدفاع عنها بكل ما في استطاعتهم ، وأنهم قد تركزوا في المدينة وأخذوا يُعدُّون العدة للقضاء على الوثنية والشرك في مكة ، ولاخذ ثأرهم من قريش التي أخرجتهم من ديارهم وأموالهم - ما هو إلا أن شعر اليهود بهذا كله ، حتى داخلهم الحسد ، وتحركت فيهم طباع اللؤم والخيانة ، وكرهوا أن يثبت أمر هذا الدين أكثر مما ثبت ، وعز عليهم أن يعيشوا في ظلاله وتحت سلطانه في مرتبة ثانوية ، وإن اكتسبوا الأمن والقرار ، وأفادوا الرواج المادي في هذا الجوار ، فأجمعوا أمرهم على أن يكيدوا للنبي والمؤمنين ، وعلى أن يقفوا في وجه هذه الدعوة ، يصدون عنها ويبنونها عوجاً ، ويحشدون كل ما لهم من قوة وجهد في الإرجاف عليها ، وإثارة الشكوك فيها .

حرب الإرجاف والجدل :

ويومئذ بدأت بينهم وبين الإسلام حرب أشبه بما نسميه في عصرنا الحاضر « حرب الأعصاب » ، كان قوامها الجدل والإرجاف ، وإذاعة قالة السود ، وإظهار الفرح بما يصيب المسلمين من شر ، والحزن لما يصيبهم من خير ، ودس المتظاهرين بالإسلام في صفوف المسلمين ليعلموا أخبارهم ، وإشيهوا من الأسئلة والشكوك ما يزعزع إيمانهم ، إلى غير ذلك من ألوان الحرب والفتنة .

وفي ذلك يقول ابن اسحق صاحب السيرة : « نصبت عند ذلك أحبار يهود لرسول الله صلى الله عليه وسلم العداوة بغياً وحسداً وضغناً لما خص الله به العرب من أخذه رسوله منهم ، وانضاف إليهم رجال من الأوس والخزرج ممن ظهروا بالإسلام ، واتخذوه جنة من القتل ، وناقضوا في السر ، وكان هوام مع يهود لتكذيبهم النبي صلى الله عليه وسلم ، وجحودهم الإسلام ، وكانت أحبار يهود هم الذين يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتغنّونه ويأتونه باللبس

ليلبسوا الحق بالباطل ، فكان القرآن ينزل فيهم فيما يسألون عنه إلا قليلا من المسائل في الحلال والحرام ، (١)

اهتمام القرآن بهذه الحرب :

وقد اهتم القرآن الكريم بهذه الحرب الجدلية الإرجافية ، فكان يتعقب مزاعم اليهود وشبههم وما يلقون به إلى النبي والمؤمنين ، مفسدا إياه ، مينا كذبهم وتغتهم .

ألوان من أرجافهم :

فن ذلك ما روى من أن معاذ بن جبل وبشر بن البراء قالا لفريق من اليهود : يا معشر يهود اتقوا الله وأسلوا ، فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن أهل شرك وتخبروننا أنه مبعوث وتصفونه لنا بصفته ، فقال لهما سلام بن مشكم أحد اليهود من بني النضير : ما جاءنا بشيء نعرفه ، وما هو بالذي كننا نذكره لكم ، فأنزل الله في ذلك قوله : ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم ، وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ، فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ، فلعنة الله على الكافرين .

وقال رافع بن حريم ذات يوم لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يا محمد إن كنت رسولا من الله كما تقول فقل لله فليكلنا حتى نسمع كلامه ، فأنزل الله تعالى في ذلك قوله : وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية ، كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم ، تشابهت قلوبهم ، قد بينا الآيات لقوم يوقنون .

ولما صرفت القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة أرجف اليهود على النبي والمسلمين إرجافا شديدا ، ووجدوا في ذلك فرصة لبث سموهم ، ودس فتهم ،

(١) سيرة ابن هشام على هامش (الروض الأنت) طبع مصر سنة ١٣٣٢ هـ - ١٩١٤ م راجع صفحة ٢٣ ، ٢٤ من الجزء الثاني ، وقد روى عن ابن اسحق في هذا الموضع بيان بأسماء اليهود الذي كان لهم نشاط في مناصرة النبي صلى الله عليه وسلم العداء .

ثم أرسلوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفدًا منهم مؤلفًا من رفاعة بن قيس ،
وقردم بن عمرو ، وكعب بن الأشرف ، ورافع بن أبي رافع ، وغيرهم ، فقالوا :
« يا محمد ما ولاك عن قبلك التي كنت عليها وأنت تزعم أنك على ملة إبراهيم
ودينه ؟ ارجع إلى قبلك التي كنت عليها نتبعك ونصدقك » ، وإنما يريدون بذلك
فتنته عن دينه فأنزل الله تعالى فيهم : « سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم
التي كانوا عليها ، قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » .

ومن ذلك أن عبد الله بن صيف ، وعدى بن زيد ، والحارث بن عوف ،
قال بعضهم لبعض : تعالوا نؤمن بما أنزل على محمد وأصحابه غدوة ، ونكفريه
عشية ، حتى نلبس عليهم دينهم لعلهم يصنعون كما نصنع ، ويرجعون عن دينه ،
فأنزل الله تعالى فيهم : « يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق
وأنتم تعلمون ؟ » وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا
وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ، ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ،
قل إن الهدى هدى الله أن يوثق أحد مشل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ،
قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم » .

تفضيلهم الوثنية على الإسلام :

وقدم جماعة من بني النضير على قريش ليغروهم بالمسلمين ، ويحزبوا الأحزاب
عليهم ، فقال القرشيون : هؤلاء أحبار يهود وأهل العلم بالكتاب الأول فسلوهم
أدينكم خير - يريدون دين القرشيين وما هم عليه من الوثنية - أم دين محمد ،
فسألوهم فقالوا بل دينكم خير من دينه ، وأنتم أهدى منه وعن اتباعه ، فأنزل الله
تعالى فيهم : « ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت
ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً أولئك الذين لعنهم الله
ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً » .

رأى يهودى معاصر فى ذلك :

وقد نقل الدكتور محمد حسين هيكل فى كتابه « حياة محمد » ، ص ٢٢٠ تعليقاً

على هذا الموقف بقلم بعض كبار اليهود في العصر الحاضر ، هو الدكتور إسرائيل ولفسون مؤلف كتاب « تاريخ اليهود في بلاد العرب » ، ونحن ننقل هذا التعليق بنصه لما فيه من الإنصاف على الرغم من أنه صادر من يهودى - قال الدكتور إسرائيل « كان من واجب هؤلاء اليهود ألا يتورطوا في مثل هذا الخطأ الفاحش ، وألا يصرحوا أمام زعماء قريش بأن عبادة الاصنام أفضل من التوحيد الإسلامى ، ولو أدى بهم الأمر إلى عدم إجابة مطلبهم ، لأن بنى إسرائيل الذين كانوا مدة قرون حاملى راية التوحيد في العالم بين الأمم الوثنية باسم الآباء الأقدمين ، والذين نكبوا بنكبات لا تحصى من تقتيل واضطهاد بسبب إيمانهم بإله واحد في عصور شتى من الأدوار التاريخية ، كان من واجبهم أن يضحوا بحياتهم وكل عزيز لديهم في سبيل أن يخذلوا المشركين ، هذا فضلا عن أنهم بالتجاهم إلى عبدة الاصنام ، إنما كانوا يحاربون أنفسهم ، ويفاقضون تعاليم التوراة التى توصيهم بالنفور من أصحاب الاصنام ، والوقوف منهم موقف الخصومة » .

وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بنى النضير يستعينهم على دية العامريين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري ، فلما خلا بعضهم ببعض قالوا لن تجدوا محمداً أقرب منه الآن ، فنرجلٌ يظهرُ على هذا البيت فيطرح عليه صخرة فيريحنا منه ، فقال عمرو بن جحاش بن كعب : أنا ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر ، فأنصرف عنهم فأنزل الله تعالى في ذلك « يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم ، وأنقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون » .

ولما انتصر المسلمون ببدر وعلم اليهود بذلك حزنوا حزنا شديداً ، وجعلوا يبدون الحسرة على قتلى قريش ، وكان مما قاله كعب بن الأشرف حين علم بقتل سادات مكة : هؤلاء أشراف العرب وملوك الناس ، والله لئن كان محمد أصاب هؤلاء القوم لبطن الأرض خيراً من ظهرها ، وكعبٌ هذا هو الذى ذهب بعد بدر إلى مكة يحرض على النبي ، وينشد الأشعار ، ويبكى أصحاب القليب ، ثم رجع

إلى المدينة ، وجعل يشبب بنساء المسلمين ، وبلغ من غيظ المسلمين منه أن أجمعوا على قتله ، وأوفدوا له بعض الفدائيين فاحتالوا عليه حتى قتلوه .

وقد بلغ من تبجح اليهود وتجرحهم أن حاولوا فتنه الرسول نفسه ، وذلك أن أحبارهم ورؤسائهم ذهبوا إليه ذات مرة وقالوا له : إنك قد عرفت أمرنا ومنزلتنا وإنا إذا اتبعناك اتبعك اليهود ولم يخالفونا ، وإن بيننا وبين بعض قومنا خصومة فنحتكم إليك فتقضى لنا فتبعمك ونؤمن بك ، فنزل فيهم قوله تعالى : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم ، واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ، فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ، وإن كثيراً من الناس لفاسقون ، أخذك الجاهلية يغنون ، ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون . »

تأليبهم أحزاب المشركين :

هذه بعض مواقف اليهود في محاربة الدعوة الإسلامية ، وقد تنبأ لهم بها أن يكونوا مركزاً وعشاً للدسائس في المدينة وحولها ، يأوى إليه كل معارض للإسلام ، أو منافق يدعى الإيمان ، ويمد المشركين بالأخبار والمشورة ، ويفغريهم بالتجمع والتسكتل لحرب الرسول وأصحابه ، وهم الذين دبروا اجتماع العرب المعروف « بالأحزاب » ، ويومئذ تعرضت المدينة لخطر شديد ، ولقي المسلمون من الكرب العظيم ما أوقع في قلوبهم الرعب ، وكاد يفتن بعضهم ، ومشى المنافقون بالإلراجاف وإذاعة أنباء السوء وبث الخوف ، حتى سمعوا جو المدينة ، ونقضت قرينة عهدهما ، واستهانوا بالمسلمين ، وطلبوا إليهم أن يردوا لإخوانهم بنى النضير إلى ديارهم كشرط لبقاتهم على عهدهم ، ووقعوا في محمد صلى الله عليه وسلم يسبونه ويذكرونه بالسوء ، ويقولون متهمين : « من رسول الله ؟ لا عهد بيننا وبين محمد ولا عقد ، وفي هذا الموقف يقول القرآن الكريم في سورة الأحزاب : « إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم ، وإذا زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا ، هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزلاً شديداً ،

وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا،
وإذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ، ويستأذن فريق منهم
النبي يقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلا فرارا .

ولو لا أن الله تعالى لطف بالمسلمين ، وأنزل بالاحزاب عاصفة من الريح
اقتلعت خيامهم ، وأكفأت قدورهم ، وأدخلت في قلوبهم الرعب ، قولوا الأدبار ،
ورُدُّوا عن غايتهم خائبين - لو لا ذلك لكان من الجائز أن يقضى على دعوة
الإسلام القضاء الأخير ، وفي ذلك ، وفي وصف ثبات بعض المؤمنين ، واعدة
الله عليهم ، تقول سورة الاحزاب : « ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا
ما وعدنا الله ورسوله ، وصدق الله ورسوله ، وما زادهم إلا إيمانا وتسليما ،
من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، فنهى من قضى نحبه ومنهم من
ينتظر وما بدلوا تبديلا ، ليجزى الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين إن شاء
أو يتوب عليهم إن الله كان غفورا رحيمًا ، ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا
خيرا ، وكفى الله المؤمنين القتال ، وكان الله قويا عزيزا .

اتجاه الإسلام إلى التخلص منهم :

لم يكن من الممكن بعد هذا كله أن يبقى بين الإسلام واليهود عهد ، أو أن
يُركن منهم إلى مظاهر مفتعلة من الود ، أو أن ينتظر منهم ومن الذين ركنوا إليهم
من المنافقين عَوْدٌ إلى خطة الرشد ، وكيف تبقى بين الفريقين علاقة سلم وأمن
وحسن جوار ، وقد أفصح الحثائن المتكررة عن النفوس الخبيثة ، والنوايا
الدينية ، وكيف يكون من الحكمة أن يترك هؤلاء المتربصون حتى تواتبهم الفرصة
فيقضوا على هذه الدعوة ، ولا سيما وقد أوشك الرسول أن يناهز الستين من عمره
ودنا منه - كما يدنو من كل حي - أجله .

لقد قضت الحكمة الإلهية أن يُبَيَّنَّ في أمر هؤلاء اليهود ومن ظاهرهم من
المنافقين ، وأن تُحسَم العلاقة التي كانت بينهم وبين المؤمنين - حينما بقي الدعوة
الإسلامية من السوء ، ويعصمها من مكر الماكرين ، وكيد الكائدين ، وحيلئذ

خاطب الله رسوله بإسم الرسالة ، ونهاه عن أن يسلم نفسه لعوامل الحزن والأسى على الذين يسارعون في الكفر من المنافقين واليهود ، وذكره بماضيهم في الإفساد واعتقاد سوءه ، والتلوث بالقائص الخلفية من السماع للكذب والآكل للسمحت ، وغير ذلك ، وهذا هو ما جاء في قوله تعالى من هذه السورة : « يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ، ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ، أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم ، لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم » .

فكان الله تعالى يقول لعبده ورسوله : لقد مضى عهد المطاولة والمصابرة والمجادلة ، ولم يبق إلا الحسم والفصل ، فاعلم هذا وتلقه عن ربك بوصفك رسولا ، فإن الرسالة والدعوة قد وصلت بمكر هؤلاء ونكشهم ونقضهم وقتنهم إلى مرحلة خطيرة ، فعليك - والحالة هذه - أن تنظر إلى رسالتك ودعوتك فقط ، وأن تنمي ما يحاللك من عاطفة ، أو يراودك من أمل ، أو تدعوك إليه نفسك الرحيمة من ترفق وإيثار للحلم والسلم طمعا في الوصول إلى إصلاح قوم خادعين ما كرين ، أو قوم مخدوعين منافقين .

فكان هذا تمهيدا لما جاء بعده من أخذ اليهود بالشدة ، والتشكيل بهم ، وإجلائهم عن المدينة وما حولها ، ثم القضاء عليهم نهائياً في موطنهم الحصين « خيبر » وفي بعض هذه المواقع بين المسلمين واليهود يقول الله عز وجل : « هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم ما نعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا بأولى الأبصار ، ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار ، ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ، ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب » .

٢ - موقف النصارى من الدعوة الإسلامية وموقفها منهم

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجو من النصارى باعتبارهم أهل كتاب وأنشباع نبي مرسل ، مثل ما كان يرجو من اليهود بهذا الاعتبار ، ولكن النصارى لم يكن لهم جالية متصلة بالمسلمين كاليهود بالمدينة وما حولها ، وإنما كان هناك أفراد متفرقون لا يعدون جماعة ، وكان في أطراف جزيرة العرب ، أو في جوارها أمم ودول تدين بالنصرانية ، فكانت تصل إليهم أخبار النبي وأصحابه ، وما يلاقونه من عنت المشركين ، ولما اشتد الإيذاء بالمسلمين أشار عليهم النبي صلى الله عليه وآله ، بالهجرة إلى بلاد الحبشة المسيحية ، وقال لهم : « إن بها ملكاً لا يُظلم عنده أحد ، وهي أرض صدق ، فاذهبوا إليها ، حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أقم فيه » ، فهذا يدل على أن النبي صلى الله عليه وآله كان حسن الظن بالنصارى ، فإنه اطمأن إليهم ، ولم يخش على أصحابه المهاجرين إلى الحبشة من قتلهم ومدح مملكتهم .

موقف عظيم لجعفر بن أبي طالب بين يدي النجاشي :

وقد خافت قريش من هذه الهجرة ، فأرسلت وراء المهاجرين سفيرين لها ، هما : عمرو بن العاص ، وعبد الله بن أبي ربيعة ، وحملتهما كثيراً من الهدايا للنجاشي وبطارقته ، فكان أن أرسل النجاشي إلى هؤلاء اللاجئين إلى بلاده من المسلمين فسألهم عن هذا الدين الذي فارقوا فيه قومهم ولم يدخلوا به في دينه ولا في دين أحد من الملل المعروفة ، فكلّمه جعفر بن أبي طالب باسم المهاجرين فقال :

« أيها الملك ، كنا قومًا أهل جاهلية ، نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأتي الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسيء الجوار ، ويأكل القوي منا الضعيف ، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منا ، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه ، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان ، وأمرنا بصدق الحديث ، وأداء الأمانة ، وصلة الرحم ،

وحسن الجوار ، والكف عن المحارم والدماء ، ونهانا عن الفواحش وقول الزور
وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات ، وأمرنا أن نعبد الله ولا نشرك به شيئا ،
وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام - وعدّ عليه أمور الإسلام - فصدقناه وآمنّا به ،
وانبتهنا على ما جاء به من الله . . . فعدا علينا قومنا فعذبونا وفتنونا عن ديننا
ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله ، وأن نستحل ما كنا نستحل من الحيات ،
قلبا قهرونا وظلونا وضيقوا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا ، خرجنا إلى بلادك ،
واخترناك على من سواك ، ورغبنا في جوارك ، ورجونا ألا تُظلم عندك . .
فقال النجاشي : هل معك مما جاء به عن الله من شيء تقرؤه على ؟ قال جعفر :
نعم - وتلا عليه سورة مريم من أولها إلى قوله تعالى : « فأشارت إليه قالوا كيف
نسلك من كان في المهد صبيا » ، قال إني عبيد الله أتاني الكتاب وجعلني نبيا ،
وجعلني مباركا أينما كنت ، وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا ، وبرأ بالذي
ولم يجعلني جبارا شقيا ، والسلام علىّ يوم وُلِدْتُ ويوم أُمُوتُ ويوم أبعث حيا ،

عطف النجاشي على المهاجرين إلى الحبشة :

فلما سمع البطارقة هذا القول مصدقا لما في الإنجيل دمّشوا ، وقالوا : هذه
كلمات تصدر من النبع الذي صدرت منه كلمات سيدنا يسوع المسيح ، وقال النجاشي
إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة ، انطلقا والله لا أسلمكم !

وسأل النجاشي جعفر بن أبي طالب مرة أخرى عما يقول الإسلام في عيسى
ابن مريم فقال : يقول هو عبد الله ورسوله وروحه وكلّته ألقاها إلى مريم العذراء
البتول ، فأخذ النجاشي عودا وخطّ به على الأرض ، وقال - وقد بلغت منه
المسرة أكبر مبلغ - ليس بين دينكم وديننا أكثر من هذا الخط .

فهذا هو الود الذي كان بين المسلمين والنصارى ، وهذا هو العرفان من
النصرانية بدين الإسلام حين كانت القلوب تصفو من العوامل التي من شأنها
أن تصرف عن الحق ، وتدعو إلى العناد .

مظاهر أخرى فردية من الود :

وقد بدت هذه العاطفة المتبادلة من بعض أفراد النصارى في بلاد العرب كما بدت من النجاشي وأصحابه في الحبشة ، ومن ذلك ما يحدثنا به أهل السيرة من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكثر الجلوس إلى نصراني في مكة يقال له «جبر» ، فكانت قریش تزعم أنه يعلمه ، وما روه من أن الرسول صلى الله عليه وآله ، لجأ إلى حائط حين فر من السفهاء والصبيان في الطائف ، فجاءه نصراني يقال له «عدّاس» ، بقطف من عنب الحائط فلما وضع النبي يده فيه قال باسم الله ، ثم أكل ، فنظر إليه «عداس» دهشاً وقال هذا كلام لا يقوله أهل هذه البلاد ، فسأله النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بلده ودينه ، فقال : أنا نصراني من نَيْنَوَى ، قال له : أمن قرية الرجل الصالح يونس بن متى ؟ فسأله «عدّاس» : وما يدريك ما يونس ابن متى ؟ قال : ذاك أخي كان نبياً ، وأنا نبي ، فأكبَّ «عداس» على رسول الله يقبل رأسه ويديه وقدميه .

كل ذلك يعطينا أن الأمر كان يسيراً سمحاً بين الإسلام والنصرانية ، ولكن الدنيا والمناصب والرغبة في الاحتفاظ بالجاه تسلطت على النصارى فأثروها على الحق الذي عرفوه ، ووقفوا من الدعوة الإسلامية موقفاً سلبياً ، ولم يكن لرؤسائهم الشجاعة الكافية لإعلان الحق أمام شعوبهم وعامتهم ، وقد كادوا ينعنون بعد ذلك في خطة المعاداة للإسلام ، ويخرجون عن موقفهم السلبى إلى موقف إيجابى ليس في مصلحة الدعوة ، ولكنهم تداركوا الأمر وعادوا من قريب .

وفد نصارى نجران إلى الرسول ونكوصهم عن المباحلة :

وذلك ما رواه ابن اسحق وغيره من «أن وفدًا من نصارى نجران قدموا إلى المدينة وعلى رأسهم ثلاثة من كبارهم ، هم العاقب أمير القوم وذو رأيهم وصاحب مشورتهم ، والذي لا يصدر عن إلا عن رأيه ، واسمه عبد المسيح ، والسيد ثمالهم وصاحب رحلهم ومجتمعيهم واسمه الابهيم ، وأبو حارثة بن علقمة أحد بني بكر ابن وائل أسقفتهم وجبرهم وإمامهم وصاحب مدارسهم ، وكان أبو حارثة قد

شَرُفَ فيهم ، ودرس كتبهم حتى حَسُنَ عليه في دينهم ، فكانت ملوك الروم من أهل النصرانية قد شرفوه ومولوه وأخذموه وبنّوا له الكنائس وبسطوا عليه الكرامات لما يبلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم وقد جعل هذا الوفد يجادل عن النصرانية وعقائدها في التثليث وبنوة المسيح المزعومة لله سبحانه وغيرهما ، والرسول يبين لهم ويسمعهم آيات الله ، حتى انتهى الأمر إلى أن دعاهم إلى المباحلة تحقيقاً لقوله تعالى : فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ، ونساءنا ونساءكم ، وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ، فقالوا يا أبا القاسم دعنا ننظر في أمرنا ثم نأتيك بما نريد أن نفعل ، ثم خلوا بالعاقب ، وكان ذا رأيهم فقالوا يا عبد المسيح ماذا ترى ؟ فقال : والله يا معشر النصارى لقد عرفتم أن محمداً نبي مرسل ، ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ، ولقد علمتم ما لا عن قومٍ نبيا قط فبقى كبيرهم ، ولا نبت صغيرهم ، وإنه للاستئصال منكم إن فعلتم ، فإن كنتم قد أبيتم إلا ألف دينكم ، والإقامة على ما أنتم عليه من القول في صاحبكم - أي عيسى - فوادعوا الرجل - يريد النبي صلى الله عليه وآله - ثم انصرفوا إلى بلادكم ، فأتوا رسول الله فقالوا يا أبا القاسم قد رأينا ألا نلاعنك ، وأن نتركك على دينك ونرجع إلى ديننا . . الخ ، وقد روى أصحاب السيرة في هذا أن أبا حارثة إمامهم وحبرهم الذي تقدم ذكره ، انفرد بأخ له يدعى دكوز بن علقمة ، فقال له : والله إنه كالتنبي الذي كنا ننتظر ، فقال له كوز : وما يمنعك منه وأنت تعلم هذا ؟ قال : ما صنع بنا هؤلاء القوم - يريد النصارى - : شرفونا ومولونا وأكرمونا ، وقد أتوا إلا خلافه ، فلو فعلتُ نزعوا منا كل ما ترى - قال ابن اسحق : د فأضمر عليها منه كوزٌ أخوه حتى أسلم بعد ذلك فكان يحدث بها ،

فن هذا يتبين ما قلناه من أن القوم آثروا دنياهم وما في أيديهم على الحق الذي عرفوه ، فاستمروا على دينهم ، وكانوا فيه مختلفين متجادلين كلٌّ يذهب إلى قول يقوله ، ففهم من قالوا إن الله ثالث ثلاثة ، ومنهم من قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ، ومنهم من زعموا ألوهية مريم نفسها ، إلى غير ذلك من الأقوال التي كانوا يتجادلون

فيها فيكثرون الجدال ، والتي كان القرآن ينزل بأبطالها ، ويطلب إليهم الرجوع عنها ، واعتناق الحق الذي بينه ، وعدم الغلو في دينهم ، وعدم اتباع الضالين المضلين من اليهود .

موقف القرآن من النصارى يختلف عن موقفه من اليهود :

ومن تأمل موقف القرآن من النصارى وجده يختلف إلى حد كبير عن موقفه من اليهود ، ويظهر ذلك فيما يأتي :

(١) القرآن لا يعنف مع النصارى عنفه مع اليهود ، فلا يكاد يغلظ لهم إلا فيما يرجع إلى العقيدة والالتواء بها عن جادة الحق ، أما اليهود فانه يكثُر من تبكيتهم على أخلاقهم السيئة ومن إبراز ما طبعوا عليه من الغدر والنكث والفسوق والعصيان ، وأنهم قوم ماديون أثرون ضالون مضلون .

(٢) القرآن يصرح - في سورة المائدة هذه - بأن النصارى فيهم رقة قلوب ، وميل إلى ما يعرفون من الحق ، وأنهم أقرب الناس مودة إلى المؤمنين ، ويصرح في مقابل ذلك بأن : أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ويقدم اليهود في ذلك على المشركين إيداناً بأن عداوتهم أشد ، ومكرهم أعظم . وذلك قوله تعالى : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ، ذلك بأنهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون » .

(٣) القرآن يعتبر المسيحية إصلاحاً في اليهودية فيقول : « وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ، ومصدقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين » . « ورسولا إلى بني إسرائيل ، « ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم » . « وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة » .

(٤) القرآن يذكر أن غلو المسيحية وضلالها وانحرافها عن الحق إنما يرجع إلى اتباعهم الضالين المضلين من قبلهم وهم اليهود ، فيقول : « قل يأهل الكتاب

لا تغلوا في دينكم غير الحق ، ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً ، وضلوا عن سواء السبيل ، ولا شك أن الضال يضلل غيره أقل جرماً من أضله .

هذا هو موقف النصارى من الإسلام ، وموقف الإسلام منهم ، لم يمن الإسلام في تجرييحهم والظعن عليهم كما فعل مع اليهود ، لأنهم لم يفعلوا ما فعل اليهود ، ولكنه جابههم بالحقائق التي كانوا يعرفونها ويمنعهم متاع الدنيا من إعلانها والاختدبها ، واعتبرهم لذلك ملتوين عن الحق ، ضالين عن سواء السبيل ، ولم يحاملهم في مقابل نلظفهم مع الدعوة بالسكوت عن بيان كفرهم وإبطال عقائدهم الفاسدة ، لأنه لا مجاملة في الحق ، ولا تفريط في بيان الدعوة الصحيحة .

٣ - لابد للمصلح منه الجهر بالحقبة كاملة

إن هذا الذي بيناه من موقف اليهود والنصارى من الإسلام وموقف الإسلام منهما ، ليعبد مفخرة لهذا الدين ، فقد كان الإنصاف مع الحزم هو رائد الإسلام ، ولم يكن الإسراف في إحدى الناحيتين إلا قصوراً أو طغياناً ، فلو أن اليهود ترك لهم الحبل على الغارب ، وأغمضت العيون عن مساوئهم ، واستهين بمكرهم وخبثهم ، لكان ذلك تقصيراً شنيعاً في حق الدعوة ، ولكان هذا التقصير جديراً بأن ينتهى بها إلى الضياع والموت ، ولو أن النصارى عوملوا بمثل ما عومل به اليهود من الشدة والتجريح لكان ذلك افتياناً وازدياداً ، ولو أن الإسلام جامل النصارى أكثر مما فعل ، فلم يواجههم بأخطائهم ، ولم ينبههم إلى كفرهم وضلالهم لما كان ديناً ، ولما كان إصلاحاً ، بل كان قصاراه أن يكون تجمعاً سياسياً لا هم لأصحابه إلا أن يجعلوا لأنفسهم مركزاً وشأناً ، فكل ما يوصلهم إلى ذلك فهو مقبول منهم ، والغاية في شرعة السياسيين تبرر الوسطة ، وحاشا لهذا الدين أن يكون غير ما كان .

لهذا كله أنزل الله على رسوله قوله في سورة المائدة : « قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم ، وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليكم من ربك طغياناً وكفراً فلا تأس على القوم الكافرين . إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

٤ - الحقيقة التي أعلنها القرآن للناس جميعاً

في شأنه المنتسبين إلى الأديان

لقد قرر القرآن الكريم في هاتين الآيتين حقيقة واحدة في شأن المنتسبين إلى الأديان ، أبرزها بأسلوبين : أسلوب السلب ، وأسلوب الإيجاب :
أولهما : بإعلان أهل الكتاب أن الله لا يعاب بمجرد الانتساب إلى دين ما ، دون احترام لأمر هذا الدين ونهيه وما جاء به من أحكام في العقائد أو المناهج والشريعة ، وذلك قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم » .

والمشهور بين المفسرين أن المراد بأهل الكتاب في هذه الآية هم اليهود والنصارى ، ولو أن قائلًا قال : إن هذا القول موجه إلى اليهود والنصارى والمسلمين جميعاً ، لما كان مُبَعِّداً ، فإن الله تعالى يريد من الناس جميعاً اعتناقاً مخلصاً صادقاً للدين ، لا مظهراً من مظاهر الانتساب إليه أياً كان هذا المظهر ، وهو لا يخص بهذا اتباع دين أو دينين ، وإنما يعم به سائر المتبعين للأديان ، فالمسلم الذي يكتفى بمجرد الانتساب إلى دينه ، فلا يعمل بهذا الدين ، ولا يقيم ما أنزل فيه من ربه ، ليس على شيء ، كما أن اليهودي الذي لا يقيم التوراة ليس على شيء ، والنصراني الذي لا يقيم الإنجيل ليس على شيء ، وإذن فلفظ : « أهل الكتاب » ، المنادى به في هذه الآية لفظ صالح لأن يراد به أتباع الأديان الثلاثة وإن اشتهر إطلاقه على أتباع اليهودية والنصرانية ، وقوله تعالى : « حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم » ، قد ذكر فيه ثلاثة كتب مرتبة

على حسب نزولها ، والمقصود بثالثها هو القرآن ، فيكون آخر الخطاب مؤيداً لها يجوز أن يفهم من عموم النداء .

ولا شك أن إقامة التوراة والإنجيل تقتضى الإيمان برسالة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، كما اقتضت إقامة القرآن الإيمان بالأنبياء السابقين ، لا نفرق بين أحد من رسله .

وشبه بهذا ما جاء في قوله تعالى : ليس بآمانيك ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءاً يُجْزَ به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيراً ، ومن يعمل من الصالحات من ذكراً أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً . ولكن أهل الكتاب في هذه الآية هم اليهود والنصارى فحسب ، وقد أغنى عن فهم العموم من اللفظ أن المخاطبين هم أهل القرآن ، فافقه تعالى لا يخص هؤلاء ولا هؤلاء بمحابة ، ولكن الجميع في عدله ومجازاته سواء .

ولا ينبغي أن يفهم من هذا أن القرآن يبيح لليهود والنصارى أن يبقوا على دينهم دون أن يسلموا ، فإن بقاءهم على دينهم مع عدم الإسلام غير متصور أن يكون مع إنبات الإسلام أن المسيحية واليهودية مبشرتان به ، ملزمتان أنبأهما بتصديقه واعتناقه ، فلا يكون المؤمن بالإنجيل مؤمناً به إلا إذا آمن بمحمد ، ولا يكون المؤمن بالتوراة مؤمناً بها إلا إذا آمن بمحمد ، كما لا يكون المؤمن بالقرآن مؤمناً به إلا إذا آمن بموسى وعيسى وسائر النبيين .

والثاني : من الأسلوبين اللذين قرر بهما الحقيقة المشار إليها : إن جميع الناس أمام العدل الإلهي سواء ، فسكاً أنهم إذا لم يقيموا ما أنزل إليهم من ربهم ليسوا عنده على شيء ، كذلك من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، دون نظر إلى شيء آخر ، ولا شك أن الإيمان وعمل الصالحات لا ينفك عن تصديق الرسل وقبول ما جاءوا به جميعاً ، دون تفريق بين رسول ورسول ، ولا بين كتاب وكتاب ، وذلك يقتضى اجراء حكم الله في هذه الكتب جميعاً ، وعلى السنة هؤلاء الرسل جميعاً ، وكلُّها تدعو إلى تصديق

كلّها ، وتقرر أن الذين يقولون تؤمن ببعض ونكفر ببعض كافرون ضالون ، وذلك يقتضى أيضا قبول هيمنة القرآن على ما قبله من الكتب ، لأن الله تعالى يقول فيه : « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه » .

وقد جاء فى أثناء تقرير هذه الحقيقة بأسلوبها تقرير لسنّة من سنن الخلق ينبغى أن يكون أهل الإصلاح على ذكر منها دائماً ، تلك السنّة هى ما أشير إليه بقوله تعالى : « وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا » ، فلا نأس على القوم الكافرين .

فالجملة الأولى من هاتين الجملتين جملة إخبارية يقرر فيها القرآن أن كثيراً من الذين آساق إليهم هذه الحقيقة سيأبونها ، ويزدادون بها طغيانا وكفراً ، ذلك بأنهم سيقولون نحن متبعون ما عندنا ، مقبضون له ، فما بنا حاجة إلى غيره ، وقد اعترفت يا محمد بأنه حق واجب الاتباع فقيم دعوتنا إلى سواءه ؟ مثل هذا القول سيقول أتباع اليهودية وأتباع المسيحية ، وقد قالوه قديماً ، وما زالوا يقولونه ويرجفون به على الناس ، وقد تجاهلوا ما ذكرناه من أن التوراة والإنجيل كلاهما يأمر متبعيه بقبول الدعوة المحمدية والنزول على ما جاء به القرآن ، وتجاهلوا أن الأديان مصدرها واحد هو الله جل علاه ، فإذا أرسل الله رسولا لاحقا بعد رسول سابق ، فأما أن يُصدّق اللاحق كما صدّق السابق ، وحينئذ يكون ما جاء به حقاً يجب الإذعان له ، والقبول لحكمه ، وأما أن يكذب وفى يده برهانه وكتابه المبين ، فيكون تكذيبه مع تصديق الأول تفرقة بلا مبرر بين السابق واللاحق مع اتفاقهما فى الإتيان بالبرهان ، وإقامة الحجّة على أنهما صادقان .

والجملة الثانية جملة إنشائية مترتبة على الجملة التى قبلها : يراد بها استلال عوامل الحزن والأسى من نفس الرسول ، صلوات الله وسلامه عليه ، وقد قرن النهى فيها بالفاء المنبئة بالتعليل ، كأنه يقول له : وإذ علمت أن هذا سيحدث ، وأن كثيراً من الناس لا تزيدهم الحقيقة إلا اعتوا وطغيانا ، وكفراً وعصيانا ، فلا تمل الكافرين

اهتماما ، ولا تشغل نفسك بهم ، ولا يداخلك شيء من الأسى والحزن عليهم ، وسر في طريقك حاسما ، فإنك لا تهدي من فسدت طبيعته ، وساءت نيته ، وهذا شبه بما جاء في قوله تعالى من هذه السورة أيضا : « يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ، وفي هذه الآية يقول الله تعالى عن اليهود الذين التؤوا وضلوا عن سواء السبيل بسماهم للكذب ، وأكلم للسحت ، وتجسسهم على المسلمين ، ونقضهم للعهود ، وانحيازهم إلى أهل الباطل » أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم ، وإنما لم يرد الله أن يطهرهم ، لأن سنته في خلقه أن يُخَلِّيَ بين الناس وما يختارون ، ولا يهدي من أعرض عن النور المبين مستكبرا معاندا ، وذلك ما جاء به القرآن في غير موضع : « إن الله لا يهدي القوم الكافرين » ، و « لا يهدي من هو كاذب كفار » ، و « لا يهدي من هو مسرف كذاب » ، و « كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات ، والله لا يهدي القوم الظالمين » .

وقد جاء في سورة المائدة هذا المعنى موجهاً توجيهاً واضحاً إلى أهل الكتاب إذ يقول الله جل شأنه : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير » ، قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ، يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم » .

* * *

أما بعد : فتى يفهم انشباع الأديان هذه الحقيقة ويعملون بمقتضاها ؟ نسأل الله أن يهب الناس منه رحمة ، وأن يرهم الحق حقاً فيتبعوه ، والباطل باطلاً فيجتنبوه « إن الله رءوف بالعباد » .

الدين في مَعْرَكِ إِسْـيَاسَةِ الْعَالَمِیَّةِ

لحضرة صاحب السماحة العالم الجليل الاستاذ محمد تقى الفقى

السكرتير العام لجامعة التقريب

الدين قوة منذ وجد، ومَسْئَلُ تلك القوة كمثل أية قوة تظهر في الأرض فينبغى لها المعارضون والمُخَصِّمُونَ بغية القضاء عليها ، ويتجه إليها الطامعون والمستغلون .
رغبة في استغلالها لمصالحهم ، وفي هذا قضاء على مثله العليا وجوهر رسالته السامية .

والمنتبغ لتاريخ الأديان يلاحظ أن أخطر خصوم الدين في كل عصر ، جاحدٌ ينكره ، أو مستغل يريد أن يستخره ، وأمامنا على ذلك أمثلة من التاريخ .

فقد طالما رأينا الدين في حرب مع منكره ، ورأيناه في خصام مع مستغليه ، ورأينا الحكام والسياسات تلتصق فيه سنداً وعوناً ، ورأيناه في خدمة حاكم أو سياسة ، والويل للدين إن استغل في خدمة أشخاص أو سياسات .

والتاريخ يحدثننا عن الحروب الدامية بين الدين ومنكره ، وعن ملوك حكموا باسمه ، لا اعتناقاً لمبادئه ، بل استغلالاً لقوته الهائلة كي يظفروا على عدوهم ، أو يطمئنوا على مجدهم ونفوذهم ، ويعيشوا بعونه في راحة وهناءة .

وكان الحكام يخاطبون الكهنة أو يندمجون فيهم لا لشيء إلا لرغبة في السيطرة على النفوس باسم الدين كي يجذبوهم إلى خدمتهم في شتى الميادين .

وكان الملوك يهدفون إلى تسخير الدين حين كانوا يتشجعون بأثواب القداسة ويرأسون الديانات . وقد أسرف بعضهم في ذلك وحاول أن يفيسد من ديانتين

متباينتين في وقت واحد ، كما فعل قسطنطين ، الذي لم يكتف بأن يكون الكاهن الأعظم في الديانة الوثنية السائدة ، بل كان في نفس الوقت حامى المسيحية وناشر فكرتها ، ومؤسس القسطنطينية مركز الكنيسة الرومانية الشرقية .

على أن الدين رغم ما واجه من عنت خصومه ومستغليه في كل عصر ، ظل قوى النفوذ ، واسع السلطان ، مسيطراً على القلوب ، وذلك لأسباب أهمها أن العلم كان بيده ، بل كاد يكون احتكاراً لرجالها على مدى العصور . ولا نريد أن نوغل في القديم أكثر من هذا ، لنذكر القارىء بآثار كهنة سومر - أقدم الديانات - أو كهنة بابل ، أو غرائب علوم كهنة مصر ، أو أسرار مؤبذان فارس ، أو ما إلى ذلك ، بل حسبنا أن نذكره بأن العلم كان بيد الكنيسة المسيحية ، وأن الإسلام جعل للعلم قداسة كالدين ، فكان كل درس يبدأ باسم الله وبالتعوذ من الشيطان الرجيم ، وكان طلاب التفقه في الدين يدرسون الفلسفة والرياضة والفلك والطب والكيمياء ، كما كانت المعاهد الدينية هي نفسها مدارس علوم الحياة ، وعلماء الدين هم أساتذة تلك العلوم .

لكن معاهدنا الدينية الإسلامية هجرت كلياً علوم الحياة ، كما أن الغرب المسيحي انحرف عنها إلى حد كبير ، وإن ظلت المدارس الدينية في بعض بلادهم تساهم مساهمة كبيرة في تثقيف الشباب مع صبغهم بروح الدين ، والدليل على ذلك ما قرأناه في الصحف بالأمس القريب عما وقع في بلجيكا البلد الأوروبي المتحضر ، تحت عناوين بارزة مثيرة مثل : بلجيكا على أبواب حرب أهلية ، وبجمل الخبر أن الحكومة البلجيكية خفضت المعونة التي تقدمها إلى المدارس الكاثوليكية ، وأن هذا أثار أغلبية الشعب - وهم تلاميذ تلك المدارس طبعاً - فاحتشدت مظاهرات في الشوارع من مائة ألف كاثوليكي فيهم رئيس وزارة سابق احتجاجاً على هذا التصرف .

ولقد وقفت أمام هذه الأنباء التي شغلت الرأي العالمى أياماً وقفة طويلة ، وقرأت فيما بين السطور قوة الدين ومركز رجال الدين كأساتذة الجيل ، وقارنت بين ربطهم الدين بالحياة ، وبين ما نحن عليه الآن .

ومنذ زهد رجال الدين في علوم الحياة ، بدأ العلم يشق طريقه غير آبه بالدين ولا حافل به ، وبدأ الشبان يفهمون أن العلم شيء والدين شيء ، وانصرفوا بكل عقولهم إلى العلم ، وانصرفوا بكل قلوبهم عن الدين ، حتى أصبحنا الآن أمام علماء يسخرون كل ما في الطبيعة لاثارة الشهوات ، وإشاعة جو من الرذيلة ، وهام يشتغلون ليلا ونهاراً خفية وجہراً ، ليطلقوا الذرة ، وليس يهمهم أن يدمر ذلك قارة بأكملها ، ثم هم يتسابقون في صنع صواريخ تطلق في الجو فتهلك الملايين بأشعتها دون أن تهوى إلى الأرض ، ولا يأبهون أن ينزل العذاب والشقاء بالبشر أجمعين .

والعلم سلاح قوى خطر ، إن وقع في يد الفضلاء نفعوا به الناس ، والتمسوا به الخير ، وأناروا به البصائر ، وهدوا به إلى عظمة الخالق ، وإن وقع في يد السفهاء آذوا به كثيراً ، وأضرروا به كثيراً ، وجروا به على البشرية أفظع الشرور .

وقديماً فطن العلماء إلى هذه الحقيقة ، فالتزموا قواعد لم يحيدوا عنها طوال العصر ، ضمنوا بها بقاء العلوم في يد الأخيار من أهل الفضيلة ، حفظوا البشرية من الشرور ، فكهنه بابل ومؤبدو فارس كانوا لا ييؤحون بأسرار علومهم لمن ليس أهلاً لها ، ومن لا يُطمأن إليه خيفة أن يؤذى به أحد من الناس ، وكهنة مصر كانوا يقولون أن سر الموت والحياة هو سر الأسرار ، ولا بد أن يبقى سرّاً وإلا خربت الأرض ومن عليها .

وهكذا فقد العلم في عصرنا صمام الأمان وهو الدين ، وانتقل سلاح العلم من أيدينا إلى أيدي غيرنا ، وتحول هذا السلاح النوراني من خدمة الخير المطلق ، وسخر في خدمة الشر المدمر .

فإذا فعلنا نحن رجال الدين ؟ إن الشقة بيننا وبين علوم الحياة ظلت تتسع حتى وصل الأمر إلى أنه لو عرض على طالب جامعي أن يدرس في معاهد الدين لبهت وأخذ كأنما أنذر بالموت ، هذا بعد أن كانت المعاهد - إلى زمن غير بعيد - تلحق بالمساجد .

إن الدين كقوة فقد كثيراً من جنوده بتسريح الشباب من ميدانه ، وباعتزال رجاله معترك الحياة بعد أن كانوا يعيشون في صميمها ويأخذون بيدهم التعليم وهو ضرورة للإنسان كالماء والهواء ، بينما خصوم الدين ومستغلوه الذين كانوا

في الماضي أفراداً أو جماعات متفرقة أو حكومات محلية محدودة القوى؛ تحولوا إلى كتلتين عالميتين، إحداهما تحاربه حرباً عنيفة قاسية، والآخرى تحاول أن تستغله استغلالاً كاملاً، وكلتاهما تؤذى الدين، وتقوض دعائمه، وتعصف بكل مقوماته عصفاً. نعم لقد أصبح الدين في العصر الحديث بعد ما ارتبطت أجزاء العالم المتباعدة بواجه كتلتين قويتين تشملان العالم تقريباً.

كتلة تنسكه وتبنى سياستها على محوه وتحاربه بشتى الوسائل وتصفه بأنه مخدر و دأفون، للشعوب، وتسف في التعريض به، وتعزو إليه كل جذب يصيب النفوس وكل نقص يصيب الزرع.

وكتلة أخرى تظهر بمظهر المؤيد للدين رغبة منها في استغلاله ضد غريبتها، فهي تعمر المعابد، وتشجع على بناء الكنائس، وتسرف أحياناً في هذا الإسراف كثيراً (١) وهذه الكتلة التي تتظاهر بتأييد الدين، هي نفسها تتحفنا بأفكار وتقاليده وتصرفات أقل ما يقال فيها إنها تبث روح الاستخفاف بالدين، وتغري الناس بالخروج على تقاليده وتعاليمه.

أليس في تصرفاتها بفلسطين الشهيدة دليل على الاستخفاف بالمسيحية والإسلام؟ أليست هذه الكتلة تفسد الشباب وتصرف الناس عن الدين بما تنشره من أفلام داعرة، وأفكار انحلالية.

ثم إننا كرجال للتقريب، نرى أيادى تلك الكتلة - مع الأسف - في النشرات المفرقة، والمحاولات البارعة لإيجاد الخلاف أو توسيع شقته بين أبناء الدين الواحد، وفي مقاومة أية فكرة تهدف إلى جمع الكلمة، وأخيراً نرى هذه الكتلة لا تروج غير الخرافات، وهي وحدها كفيلة بالفضاء على الدين.

(١) يدل عليه ما نشرته أخيراً إحدى النشرات الفرنسية تحت عنوان (أكبر لوحة زجاجية في العالم) حيث تقول: (أوصت إحدى الكنائس الأمريكية خبيرين فرنسيين من مقاطعة «بريتاني» بصنع أكبر لوحة زجاجية ستردان بها إحدى واجهات الكنيسة وسيكون طولها ٤٠ متراً وارتفاعها ١٧ متراً، وقد سبق للخبرين المذكورين أن صنعا لوحة زجاجية أخرى بديعة لاحدى الكنائس بكندا).

هذا هو وضع الدين في العالم ومركزه في معترك السياسة العالمية ونصيبه من بطش الكتلتين العالميتين اللتين تهدد كل منهما الاخرى وتبغى إفناءها ، واللّتين تجران على العالم كله القلق الشامل ، والاضطراب الزائد ، والخوف وعدم الثقة .

والدين وحده يستطيع أن يتحكم في هذا الموقف ويتغلب على الأهواء البشرية وهستيريا الحرب ، ويرد الطمأنينة إلى النفوس . ولكن كيف يُمكن من أداء رسالته كقوة معنوية يحسب حسابها ، وترجع بالبشرية إلى صوابها ؟

سؤال ليس من السهل الإجابة عنه في بقية مقال ، إلا أن ذلك لا يمنعنا من أن نشير إليه في عرض سريع ، وسوف نعود إلى تفصيله فيما بعد إن شاء الله .

التعليم كان سلاحا بيد رجال الدين ، والعلم والدين لم يفترقا إلا في أوقات لا تكاد تذكر ، والشقّف والتدين كانا دائماً متلازمين ، ولم يكن الدين يعرف بدعة القديم والحديث ، ولا كان العلم ينتزع الشباب من أحضان الدين .

اعتزلنا وأوجدنا قديماً وجديداً . قدمنا سلاح التعليم لأنصار الجديد واكتفينا بأن نحافظ على القديم ، وبذلك سرّحنا جنودنا من الشباب ، وتركناهم مطية لغيرنا ، وعرضة لیسكونوا يوماً حرباً علينا .

نحن أمام جيل جديد فماذا أعددنا لهم اليوم لنضمن صلهم بالدين غداً .

إن المعاهد انفصلت عن المعابد ، والمساجد ابتعدت عن المعاهد ، وبذلك انحرف العلم عن قدسيته ، والدين عن رسالته .

ولا خلاص إلا أن نهتم بالمعاهد اهتمامنا بالمساجد ، بل لانبني مسجداً إلا بنينا بجانبه معهداً ، ولا معهداً إلا بنينا معه معبداً فليُعدّ طلبة الدين أنفسهم ليكونوا رجال التعليم ، وبذلك يفتحون آفاقاً جديدة ، ويخدمون العلم كما يخدمون الفضيلة ، ويكتسحون المسكاتب والمدارس والجامعات ، ويشيئ منهم من يستطيع مدرسة أو مكتبة ، وبما لا شك فيه أنهم يعملهم هذا يصممون للدين قوة وبقاء ، ولل البشرية سلامة وأماناً ، ولأنفسهم مكانة تليق بهم في حاضرهم ومستقبلهم والله يوفق العاملين ؟

الجمع بين الصَّيَتَيْنِ (*)

لمحاضرة صاحب السعادة العلامة الأكبر السيد شرف الدين الموسوي

لبنان

لا خلاف - بين أهل القبلة من أهل المذاهب الإسلامية كلها - في جواز الجمع بعرفة وقت الظهر بين الفريضتين - الظهر والعصر - وهذا في اصطلاحهم جمع تقديم، كما لا خلاف بينهم في جواز الجمع في المزدلفة وقت العشاء بين الفريضتين (١) - المغرب والعشاء - وهذا في الاصطلاح جمع تأخير (٢)، بل لا خلاف في استحباب هذين الجمعين ، وانهما من السنن النبوية ، وإنما اختلفوا في جواز الجمع بين الصلاتين فيما هدا هذين .

وعمل النزاع هنا إنما هو جواز الجمع بين الفريضتين بأدائهما معاً في وقت إحداهما، تقديماً على نحو الجمع بعرفة، أو تأخيراً على نحو الجمع بالمزدلفة .

وقد صدع الأئمة من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم بجوازه مطلقاً ، غير أن التفريق أفضل ، وتبعمهم في هذا شيعتهم في كل عصر ومصر ، فإذا هم يجمعون غالباً بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء سفراً وحضراً ، لعذر أو لغيب عذر ، وجمع التقديم وجمع التأخير عندهم في الجواز سواء .

أما الحنفية فنعموا بالجمع ؛ فيما عدا جمعي عرفة والمزدلفة ؛ بقول مطلق مع توفر الصحاح الصريحة بجواز الجمع ، ولا سببا في السفر ، لكنهم تأولوها على صراحتهما فحملوها على الجمع الصوري ، وسيتضح لك بطلان ذلك قريباً إن شاء الله تعالى .

(*) بمناسبة ما نشرته أخيراً إحدى المجلات الدينية بالقاهرة في هذا الموضوع .

(١) إنما انعقد إجماع أهل القبلة على جواز الجمع بعرفة والمزدلفة للحججاج خاصة ،

أما غيرهم ففحل خلاف .

(٢) وذلك لتأخير صلاة المغرب عن وقتها وجمعها مع العشاء في وقتها ، كما أن الجمع

في عرفة إنما كان جمع تقديم لتقديم صلاة العصر عن وقتها وجمعها مع الظهر في وقتها .

وأما الشافعية والمالكية والحنبلية فأجازوه في السفر على خلاف بينهم فيما عداه من الأعذار كالمرض والخوف ، وعلى تنازع في شروط السفر المبيح له (١) .

حجتنا التي نتعبد بها فيما بيننا وبين الله سبحانه في هذه المسألة وفي غيرها إنما هي صحاحنا عن أئمتنا عليهم السلام ، وقد نحتج على الجمهور بصحاحهم لظهورها فيما نقول ، وحسبنا منها ما قد أخرجه الشيخان في صحيحهما ، وإليك ما أخرجه مسلم في باب الجمع بين الصلاتين في الحضر من صحيحه إذ قال :

حدثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر جميعاً ، والمغرب والعشاء جميعاً (٢) في غير خوف ولا سفر .

(قال) : وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو ابن دينار عن أبي الشعثاء جابر بن زيد عن ابن عباس قال : صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثمانياً جميعاً ، وسبعاً جميعاً ، قال عمرو بن دينار : قلت يا أبا الشعثاء أظنه آخر الظهر وعجل العصر ، وآخر المغرب وعجل العشاء ، قال : وأنا أظن ذلك (٣) هـ . قلت : إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً .

(١) وذلك أن منهم من اشترط سفر القرية كالحج والعمرة والفزو ونحو ذلك دون غيره ، ومنهم من اشترط الإباحة دون سفر المعصية ، ومنهم من اشترط ضرباً خاصاً من السير ، ومنهم من لم يشترط شيئاً فأى سفر كان وبأى صفة كان براء مبيحاً للجمع ، والتفصيل في فقههم .

(٢) لعلك لا تجهل أن اصطلاحهم في الجمع بين الصلاتين إنما هو إيقاعهما معاً في وقت لإحداهما دون الأخرى جمع تقديم أو جمع تأخير هذا هو مراد المتقدمين منهم والمتأخرين من عهد الصحابة إلى يومنا هذا ، وهذا هو محل النزاع كما سمعته في الأصل .

(٣) وهذا الحديث أخرجه أحمد بن حنبل من حديث ابن عباس ص ٢٢١ من الجزء الأول من مسنده ، وفي تلك الصفحة نفسها أخرج من طريق آخر عن ابن عباس أيضاً ، قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة مقبلاً غير مسافر سبعاً وثمانياً .

(قال) : حدثنا أبو الربيع الزهراني حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى بالمدينة سبعاً ، وثمانياً ، الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء (١) .

(قال) : وحدثني أبو الربيع الزهراني حدثنا حماد عن الزبير بن الخريت عن عبد الله بن شقيق قال خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدأت النجوم ، وجعل الناس يقولون : الصلاة الصلاة . قال : فجاء رجل من بني تميم لا يفتر ولا ينثني : الصلاة الصلاة ، قال : فقال ابن عباس : أتعلمني بالسنة لا أم لك . ثم قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء ، قال عبد الله بن شقيق لحاك في صدري من ذلك شيء فأبيت أبا هريرة فسأله فصدق مقالته (٢) .

(قال) : وحدثنا ابن أبي عمر ، حدثنا وكيع ، حدثنا عمران بن حدير ، عن عبد الله بن شقيق العقيلي قال : قال رجل لابن عباس : الصلاة فسكت . ثم قال : الصلاة فسكت . ثم قال : الصلاة فسكت . فقال ابن عباس : لا أم لك أتعلمنا بالصلاة ، كنا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قلت : وللنسائي من طريق عمرو بن هرم عن أبي الشعثاء ، أن ابن عباس صلى في البصرة الظهر والعصر ليس بينهما شيء ، والمغرب والعشاء ليس بينهما شيء ، فعل ذلك من شغل ، وفيه رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم (٣)

(١) هذا في الاصطلاح لف ونشر غير مرتب وهو جائز ، ولو قال صلى ثمانياً وسبعاً لكان مرتباً .

(٢) وهذا الحديث أخرجه أحمد بن حنبل أيضاً عن ابن عباس في ص ٢٥١ من الجزء الأول من مسنده .

(٣) كما نقله الزرقاني في الجمع بين الصلاتين من شرح الموطأ ص ٢٦٣ من جزئه الأول .

(قال مسلم) : وحدثنا أحمد بن يونس وعون بن سلام جميعاً عن زهير ، قال ابن يونس : حدثنا زهير ، حدثنا أبو الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعاً بالمدينة في غير خوف ولا سفر (١) قال أبو الزبير . فسألت سعيداً لمَ فعل ذلك ؟ . فقال سألت ابن عباس كما سألتني ، فقال : أراد أن لا يخرج أحداً من أمته .

(قال) : وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب ، قالوا : حدثنا أبو معاوية وحدثنا أبو كريب وأبو سعيد الأشج واللفظ لأبي كريب ، قالوا - يعني أبا كريب وأبا سعيد - حدثنا وكيع وأبو معاوية كلاهما عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، قال : جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر (قال) : وفي حديث وكيع ، قال : قلت لابن عباس لمَ فعل ذلك ؟ قال كيلا يخرج أمته . وفي حديث أبي معاوية ، قيل لابن عباس : ما أراد إلى ذلك ؟ قال أراد أن لا يخرج أمته .

(قال) : وحدثنا يحيى بن حبيب الحارثي ، حدثنا خالد بن الحرث ، حدثنا قرة بن خالد ، حدثنا أبو الزبير ، حدثنا سعيد بن جبير ، حدثنا ابن عباس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء ، قال سعيد فقلت لابن عباس : ما حمله على ذلك ؟ قال : أراد أن لا يخرج أمته .

(قال) : حدثنا يحيى بن حبيب ، حدثنا خالد بن الحرث ، حدثنا قرة بن خالد ، حدثنا أبو الزبير ، حدثنا عاصم بن وائلة أبو الطفيل ، حدثنا معاذ بن جبل . قال : جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء . قال فقلت ما حمله على ذلك ؟ فقال أراد أن لا يخرج أمته .

(١) وهذا الحديث مما أخرجه مالك في باب الجمع بين الصلاتين من الموطأ والإمام أحمد عن ابن عباس في مسنده .

قلت : هذه الصحاح صريحة في أن العلة في تشريع الجمع إنما هي التوسعة بقول مطلق على الأمة ، وعدم إخراجها بسبب التفريق رافة بأهل الاشغال وم أكثر الناس ، والحديثان الأخيران - حديث معاذ والذي قبله - لا يختصان بموردما - أعنى السفر - إذ علة الجمع فيهما مطلقة لا دخل فيها للسفر من حيث كونه سفراً ، ولا للرض والمطر والطين والخوف من حيث هي ، وإنما هي كالعام يرد في مورد خاص فلا يتخصص به ، بل يطرد في جميع مصاديقه ، ولذا ترى الإمام مسلماً لم يوردما في باب الجمع في السفر إذ لا يختصان به ، وإنما أوردما في باب الجمع في الحضر ليسكونا من أدلة جواز الجمع بقول مطلق ، وهذا من فهمه وعلمه وإنصافه .

ومحاحه - في هذا الموضوع - التي سمعتها والتي لم تسمعها ، كلها على شرط البخارى ورجال أسانيدهم قد احتج البخارى بهم في صحيحه ، فما المانع له ياترى من إيرادها بأجمعها في صحيحه ؟ وما الذى دعاه إلى الاقتصار على النزر اليسير منها ؟ ولماذا لم يعقد في كتابه باباً للجمع في الحضر ، ولا باباً للجمع في السفر ؟ مع توفر الصحاح - على شرطه - الواردة في الجمع ، ومع أن أكثر الأئمة قائلون به في الجملة ، ولماذا اختار من أحاديث الجمع ما هو أحسنها دلالة عليه ؟ ولم يضعه في باب يومهم صرفه عن معناه ؟ .

ولذلك ما اختاره في هذا الموضوع ووضع في غير موضعه إذ قال في باب تأخير الظهر إلى العصر من كتاب مواقيت الصلاة من صحيحه (١) - : حدثنا

(١) تعقبه شيخ الإسلام الأنصارى عند بلوغه إلى هذا الباب من شرحه - تحفة البارى - فقال : المناسب للحديث باب صلاة الظهر مع العصر ، والمغرب مع العشاء ، ففي التعبير بما قاله تجوز وقصور ، إلى أن قال وتأويل ذلك بأنه فرغ من الأولى فدخل وقت الثانية فصلها عقبها خلاف الظاهر انتهى بلفظه في آخر ص ٢٩٢ من الجزء الثانى من شرحه ، وقال القسطلانى في ص ٢٩٣ من الجزء الثانى من شرحه ارشاد السارى : وتأوله على الجمع الصورى بأن يكون آخر الظهر إلى آخر وقتها ، وعجل العصر في أول وقتها ضعيف ، لمخالفة الظاهر ، وهكذا قال أكثر علمائهم ولا سيما شارحو صحيح البخارى كما ستسمعه في الأصل إن شاء الله .

أبو النعمان قال حدثنا حماد بن زيد عن عمر بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس : أن النبي صلى الله عليه وسلم ، صلى بالمدينة سبعاً ، وثمانياً : الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء ، فقال أيوب لعله في ليلة مطيرة ، قال عسى ، قلت : إن يتبعون إلا الظن .

وأخرج في باب وقت المغرب عن آدم ، قال : حدثنا شعبة ، قال : حدثنا عمرو بن دينار ، قال : سمعت جابر بن زيد عن ابن عباس ، قال . صلى النبي صلى الله عليه وسلم سبعاً جميعاً ، وثمانياً جميعاً .

وأرسل في باب ذكر العشاء والعتمة عن ابن عمر وأبي أيوب وابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء - يعنى جمعهما في وقت إحداهما دون الأخرى .

وهذا النزر اليسير من الجمل الكثير من صحاح الجمع كاف في الدلالة على ما نقول كما لا يخفى ، ويؤيده - ما عن ابن مسعود ، إذ قال : جمع النبي صلى الله عليه وسلم - يعنى في المدينة - بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء ، فقليل له في ذلك ، فقال : صنعت هذا لئلا تخرج أمتي . أخرجه الطبراني (١) .

والمأثور عن عبد الله بن عمر (٢) إذ قيل له : لم ترى النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء ، مقبياً غير مسافر : أنه أجاب بقوله : فعل ذلك لئلا تخرج أمتي .

وبالجملة فإن علماء الجمهور كافة ممن يقول بجواز الجمع ومن لا يقول به متصافقون على صحة هذه الأحاديث وظهورها فيما نقول من الجواز مطلقاً ، فراجع ما شئت مما علقوه عليها يتضح لك ذلك (٣) نعم تأولوها حلالاً لها على مذاهم ، وكانوا

(١) كما في أواخر ص ٢٦٣ من الجزء الأول من شرح الموطأ للزرقاني قال : وإرادة نفى الحرج تقدح في حمله على الجمع الصوري لأن القصد إليه لا يخلو عن حرج .

(٢) في حديث تجده في صفحة ٢٤٢ من الجزء الرابع من كثر المال عدده في تلك صفحة ٥٠٧٨ مسنداً إلى عبد الله .

(٣) وحسبك تعليق النووي في شرحه لصحيح مسلم ، والزرقاني في شرحه لموطأ مالك ، والمستطاني والقسطلاني وزكريا الأنصاري في شروحهم لصحيح البخاري ، وسائر من علق على =

في تأولها على غمة وفي ليل من الحيرة مظلم ، وحسبك ما نقله النووي عنهم في تعليقه على هذه الأحاديث من شرحه لصحيح مسلم . إذ قال - بعد اعتبارها ظاهرة في الجمع حضراً - :

وللعلماء فيها تأويلات ومذاهب ، فمنهم من تأولها على أنه جمع لعذر المطر (قال) : وهذا مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين (١) ، (قال) : وهو ضعيف بالرواية الثانية عن ابن عباس من غير خوف ولا مطر (٢) (قال) : ومنهم من تأولها على أنه كان في غيم فصلى الظهر ثم انكشف الغيم وظهر أن وقت العصر دخل فصلها فيه (٣) (قال) وهذا أيضاً باطل لأنه إن كان فيه أدنى احتمال في الظهر والعصر فلا احتمال فيه في المغرب والعشاء (قال) ومنهم من تأولها على تأخير الأولى إلى آخر وقتها فصلها فيه فلما فرغ منها دخل وقت العصر فصلها فيه فصار جمعه للصلاتين صورياً (٤) (قال) : وهذا ضعيف أيضاً أو باطل لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل (قال) وفعل ابن عباس حين خطب فناداه الناس الصلاة الصلاة ، وعدم مبالاة بهم واستدلاله بالحديث لتصويب فعله بتأخير صلاة المغرب إلى وقت العشاء ، وجمعهما جميعاً في وقت الثانية ، وتصديق أبي هريرة له ، وعدم إنكاره ، صريح في رد هذا التأويل .

قلت : ورد ابن عبد البر والخطابي وغيرهما بأن الجمع رخصة فلو كان سوريا

= أى كتاب من كتب السنن يشتمل على حديث ابن عباس في الجمع بين الصلاتين حيث صححوه بكل طرقه التي نقلناها عن صحيح مسلم والبخاري ، واستظهروا منها جواز الجمع في الحضر لمجرد وقاية الأمة من الحرج ، وما أدرى والله ما الذي حملهم على الإعراس عنها .

(١) كالامامين مالك والشافعي وجماعة من أهل المدينة .

(٢) على أنه بعيد عن اللفظ غاية البعد ولا قرينة عليه .

(٣) هذا خرس ومجازفة ورجم بالغيب .

(٤) وقد تعلم أن أبا حنيفة وأصحابه تأولوا صحاح الجمع حضراً وسفراً بحملها كلها على الجمع الصوري فقالوا بمنع الجمع مطلقاً وهذا غريب منهم إلى أبعد غاية وقد كفأ مناقشتهم والبحث معهم عدة من الأعلام تسمع في الأصل كلامهم .

لكان أعظم ضيقاً من الاتيان بكل صلاة في وقتها ، لأن أوائل الاوقات وأواخرها مما لا يدركه أكثر الخاصة ، فضلاً عن العامة (قالوا) : ومن الدليل على أن الجمع رخصة قول ابن عباس : أراد أن لا يخرج أمته ، (قالوا) وأيضاً فصرح أخبار الجمع بين الفريضتين إنما هو بأدائهما معاً في وقت احدهما دون الأخرى ، إما بتقديم الثانية على وقتها وأدائها مع الأولى في وقتها ، أو بتأخير الأولى عن وقتها إلى وقت الثانية وأدائهما وقتئذ معاً (قالوا) وهذا هو المتبادر إلى الفهم من اطلاق لفظ الجمع في السنن كلها ، وهذا هو محل النزاع .

(قال النووي) : ومنهم من تأولها فحملها على الجمع لعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه ، (قال) : وهذا قول أحمد بن حنبل والقاضي حسين من أصحابنا واختاره الخطابي والمتولى والرويانى من أصحابنا ، وهو المختار في تأويلها ، لظاهر الأحاديث .

قلت : لا ظهور في الأحاديث ولا دلالة فيها عليه بشئ من الدوال والقول به تحكيم كما اعترف به القسطلاني في شرحه لصحيح البخارى (١)

وقد تعقبه بعض الاعلام أيضاً إذ قال : وقيل إن الجمع كان للمرض وقواه النووي ، وفيه نظر لأنه لو جمع المرض لما صلى معه إلا من به المرض ، والظاهر أنه صلى الله عليه وآله وسلم جمع بأصحابه ، وبه صرح ابن عباس في رواية ثابتة عنه انتهى (٢) .

قلت : ولما لم يكن لصحاح الجمع تأويل يقبله العلماء رجع قوم من الجمهور

(١) فراجع من شرحه لإرشاد السارى باب تأخير الظهر إلى العصر متحد في ص ٢٩٣ من جزئه الثانى ما هذا لفظه : وحمله - أى حديث ابن عباس في الجمع حضراً - بعضهم على الجمع للمرض وقواه النووي فتعقبوه بأنه يخالف لظاهر الحديث وتقييده به ترجيح بلا مرجح وتخصيص بلا مخصص ١٠ هـ .

(٢) قراجه في ص ٢٦٣ من الجزء الأول من شرح الزرقانى لموطأ مالك في باب الجمع بين الصلاتين .

إلى رأينا في المسألة تقريباً من حيث لا يقصدون ، وقد ذكرهم النووي بعد أن زيف التأويلات بما سمعت ، فقال : وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة وهو قول ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك وحكاها الخطابي عن القفال الشافعي الكبير من أصحاب الشافعي ، وعن أبي إسحاق المروزي وعن جماعة من أصحاب الحديث ، واختاره ابن المنذر (قال) ويؤيده ظاهر قول ابن عباس : أراد أن لا يخرج أمته إذ لم يعلله بمرض ولا غيره ، والله أعلم ، هذا كلامه (١) ، وبه صرح غير واحد من أعلامهم (٢) .

ولعل المحققين منهم في هذا العصر على رأينا كما شافني به غير واحد منهم ، غير أنهم لا يجرأون على مبادأة العامة بذلك ، وربما يمنعهم الاحتياط ، فإن التفريق بين الصلوات مما لا خلاف فيه وهو أفضل بخلاف الجمع ، لكن فاتهم أن التفريق قد أدى بكثير من أهل الأشغال إلى ترك الصلاة كما شاهدناه عياناً بخلاف الجمع فإنه أقرب إلى المحافظة على أدائها ، وبهذا يكون الاحوط للفقهاء أن يفتوا العامة بالجمع ، وأن ييسروا ولا يعسروا . يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر . وما جعل عليكم في الدين من حرج ، والدليل على جواز الجمع مطلقاً موجود والحد فقه سنة صحيحة صريحة كما سمعت ، بل كتاباً محكماً مبيناً ، ألا تصفون لأنلوا عليكم من محكماته ما يتجنى به أن أوقات الصلوات المفروضة ثلاثة فقط ، وقت لفريضة الظهر والعصر مشتركاً بينهما ، ووقت لفريضة المغرب والعشاء على الاشتراك بينهما أيضاً ، وثالث لفريضة الصبح خاصة ، فاستمعوا له وأنصتوا

(١) في ص ٤٥٥ من الجزء الرابع من شرحه لصحيح مسلم الطبوع في هامش إرشاد الساري وتحفة الباري شرحي صحيح البخاري ، ولا يخفى ميل النووي إليه في آخر كلامه ، إذ أيده بقول ابن عباس وعلق على قول ابن عباس قوله فلم يعلله بمرض ولا غيره ، فكان آخر كلامه ناقضاً لتأويله .

(٢) كالزرقاني في شرحه للموطأ ، وسائر من علق على حديث ابن عباس في الجمع بين الصلاتين ممن شرح الصحاح والسنن كالعسقلاني والقسطلاني وغيرهما .

« أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا » .

قال الإمام الرازي حول تفسيرها - من سورة الإسراء ص ٤٨ : من الجزء الخامس من تفسيره الكبير - ما هذا لفظه :

فإن فسرنا الغسق بظهور أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب (١) ، وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة أوقات : وقت الزوال ، ووقت أول المغرب ، ووقت الفجر (قال) وهذا يقتضى أن يكون الزوال وقتاً للظهر والعصر ، فيكون هذا الوقت مشتركاً بين هاتين الصلاتين ، وأن يكون أول المغرب وقتاً للمغرب والعشاء ، فيكون هذا الوقت مشتركاً أيضاً بين هاتين الصلاتين (قال) : فهذا يقتضى جواز الجمع بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء مطلقاً (٢) . (قال) : إلا أنه دل الدليل على أن الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزاً لعذر السفر وعذر المطر وغيره .

قلت : أمعنا بحثاً عما ذكره من دلالة الدليل على أن الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فلم نجد له - شهد الله - عيناً ولا أثراً ، نعم كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجمع في حال العذر وقد جمع أيضاً في حال عدمه لئلا يخرج أمته ، ولا كلام في أن التفريق أفضل ، ولذلك كان يؤثره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا لعذر كما هي عادته في المستحبات كلها صلى الله عليه وآله وسلم .

(١) هذا المعنى نقله الرازي - حول الآية من تفسيره الكبير - عن ابن عباس وعطاء والنضر بن شميل ، ونقله الإمام الطبرسي في - مجمع البيان - عن ابن عباس وقتادة .

(٢) أما إذا فسرنا الغسق بترآك الظلمة وشدتها نصف الليل - كما عن الصادق عليه السلام - فوقت الفرائض الأربع الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمتد من الزوال إلى نصف الليل ، فالظهر والعصر يشتركان في الوقت من الزوال إلى الغروب إلا أن الظهر قبل العصر ، ويشترك المغرب والعشاء من الغروب إلى نصف الليل غير أن المغرب قبل العشاء . أما فريضة الصبح فقد اختصها الله بوقتها المنزه به في قوله سبحانه : « وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا » .

قانون المناقض

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه

عضو جماعة كبار العلماء

(٢)

أبت مجلة الأزهر أن تنشر مقالى الأول الذى أدفع فيه عن نفسى هجوماً نشر فيها بقلم أحد الكتاب ، واكتفت بنشر سطور منه ، واعتذرت بقولها : لما كانت وجهة كل من السكانيين قد تبينت مما سبق نشره لهما من قبل ، فقد اكتفينا من مقال الأستاذ محمد عرفه بهذا القدر ، أى بأربعة سطور ، لئلا نشغل القراء عن مهمة المجلة الأولى من البحوث الإسلامية والمعاني العامة التى يشترك فى الإفادة منها العدد الأكبر من القراء .

فهل كان رأيها ذلك قبل أن تنشر الرد على ؟ لقد كانت مختارة فى أن تنشر أولاً ، ولم تنشر ما يجرحنى ، أما وقد نشرت ما يجرحنى على صفحاتها فالإنصاف يقتضيه أن تنشر دفاعى عن نفسى ، وليس قانون الأخلاق هو الذى يقتضيه ذلك فقط ، بل قانون البلاد كفل ذلك أيضاً ، وإن هذا حق لى لن أتنازل عنه .

وليس معنى ما تقدم أننى أسلم للمجلة حكمها على مقالى بأنه ليس من البحوث الإسلامية ، ولا من المعاني العامة التى يشترك فى الإفادة منها العدد الأكبر من القراء . فإنى أعلم قيمة ما أكتب ، وأعلم الفائدة التى تعود على القراء منه .

ولإنما معناه أنني أعترف للمجلة بمحققها في الحكم على ما تنشر إلا إذا تعارض هذا مع حق آخر .

ولو أغفلت المجلة المقال دون أن تبدى رأيها فيه لكان محتملا بعض الشيء ، أما وقد أبدت رأيها فيه فواجب عليها أن تنشره ليعلم القراء أى علم حوى ، وأية فائدة فوتتها عليهم المجلة ، وأقل ما فى ذلك بيان قواعد المنطق من أى نوع هى ، أى من القواعد الوصفية أم من القواعد الوضعية ، بما لا يجدونه فى كتاب ، وإنصاف علم المنطق ، فقد عَفر هذا الكاتب فى وجهه وبخسه حقه ، فر الواجب أن يعرف الناس الوجه الآخر ولم أن يختاروا .

ولا أدرى لفائدة من تنشر المجلة ما يبغض فى علم رضىه علماء الإسلام واصطبغ تفكيرهم به ، وينيت بحوثهم وكتبهم عليه ، فن لم يفهمه لم يقدر على فهمها تمام الفهم ، وتبيننا تمام التبين ، ثم تأبى أن تنشر الدفاع عنه والمحاماة دونه ، وبيان عذر علماء الإسلام فيما ذهبوا إليه .

ولفائدة من تنشر الطعن فى علم يعين على فهم بطشان ما يدعيه خصوم الأديان على الأديان ، وتروج لكتاب دخرافة الميتافيزيقا ، الذى بنى الأديان والأخلاق ، ولولا أن شغلنى هذا الكاتب بنفسه لبينت ما فيه من ضلال وبهتان .

هذه آراؤنا ففندوها ، وهذه عقائدنا فأبطالوها ، لكم كل ذلك ، ولكن الذى ليس لكم أن تنشروا الطعن ولا تنشروا الدفاع .

ولا يمتنعنى هذا الموقف لمجلة الأزهر من أن أقوم بواجبى من الذود عن حياض الإسلام ، وأرسل الرد الثانى على القسم الثانى من مقال هذا الكاتب ، وهو أخطر القسمين ، لأنه يتعلق بذات الإله فى الإسلام ، وعند فرق المسلمين المختلفة ، فقد ذهب هذا الكاتب إلى أن الله عند المسلمين - إلا أتباع الفلاسفة - محسوس كسائر المحسوسات يناله الحس ، فن أنكر المعقولات ولم يثبت إلا المحسوسات التى تعلم من طريق الحواس ، لم يكن بذلك منكراً للإله عند المسلمين لأن المسلمين يرونه محسوساً كسائر المحسوسات ، كأن الله عند جميع طوائف المسلمين جسم

محسوس يلزمه الزمان والمكان والجهة ، وكأنه قد رآه الناس الذين آمنوا به وجاء إيمانهم به من طريق الحواس فيكون ذلك متفقاً مع الفلاسفة الذين لا يثبتون إلا ما لمسته أيديهم وأحسسته حواسهم .

وهذا أمر خطير جداً وتشويه لمذاهب المسلمين والفرق الإسلامية ، وكان يجب على مجلة الأزهر أن تنبه إليه وتقوم بالرد عليه ، فإذا فاتها ذلك وقام أحد رجال الأزهر بهذا الواجب فهل تمنع نشره ، ونحن إنصافاً لهذا الكاتب سنذكر ما قاله بنصه ثم نعقب بالرد عليه .

مدح الكاتب كتاب خرافة الميتافيزيقا فقال : « إن الكتاب لا يمس الدين في قليل ولا كثير ، والدين هو أساس الأخلاق ، ولكن هذا الكتاب يهدم خيالات أفلاطون وأرسطو ، ومن قلدهما من متفلسفة العرب ، من المجردات التي لا وجود لها إلا في خيال من تخيلها ، وأضرب لذلك أمثلة يتبين منها سلامة الدين وأصوله وأركانه ، بينما تقوض دعاوى من زعم أو تخيل أن في الوجود ما لا يمكن أن يحس أو يرى أو يلمس ... »

المثال الثالث خالق السموات والأرض رب العالمين ، يقول عنه المتفلسفة إنه علة العلل والعقل الأول ، وأنه واحد من كل وجه ، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا ولا . من السلوب التي تجعله هو والعدم سواء ، فلو قيل لهم : صفوا العدم أو المستحيل لما وصفوه بأكثر مما وصفوا به رب العالمين . أما المسلمون - بل واليهود والنصارى - فيؤمنون أن رب العالمين فوق العرش ، وأنه يرى في الآخرة ويتكلم بكلام يسمعه من شاء من خلقه ك موسى ومحمد ، وأنه عرج إليه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وسمع كلامه ، ورآه أو رأى نوره ، وأنه تشرق الأرض بنوره يوم القيامة ، وأنه يحيى والملك صفاً لفصل الحساب . وأن له يدين مبسوطتين ، وييده الميزان يخفضه ويرفعه ، وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه ، إلى آخر ما جاء في وصفه في القرآن والحديث والتوراة والإنجيل - وآمن به المسلمون واليهود

والنصارى الذين لم يمرضوا بمرض الفلسفة والتعطيل كمن قلّدوا متهوسى اليونان الذين بدأوا طفولة تفكيرهم فى عصرهم الجاهلى الوثنى ، وقلّدهم فى هذه الآراء الصيبانية والخيالات البدائية فى التفكير مرضى الفلسفة من العرب كالفارابى وابن سينا وابن رشد والرازى - بله الجهمية والمعتزلة ، اهـ .

ساقى الباقى هذه النصوص التى توهم التشبيه بالحوادث ، وزعم أن المسلمين جميعاً يقولون بظاهرها إلا أتباع الفلاسفة كالفارابى وابن سينا والمعتزلة والجهمية ، ويدخل فى هذا العموم الأشعرية والماتريدية وأتباعهما فى جميع الأقطار الإسلامية إلى اليوم . وكل من عرف مقالات الإسلاميين ودرسها دراسة واعية ينكر ذلك ويرى أن مذاهبهم مخالفة لما يقول .

نستطيع أن نقول على قدر دراستنا فى الأزهر ومطالعانا الخاصة أنه لا يقول بالجسمية لله إلا الكرامية وهم أتباع محمد بن كرام ، أما الطوائف الأخرى الإسلامية فهم أمام الآيات التى توهم التشبيه بال مخلوقات قسماً : قسم يرميها على ظاهرها من غير تأويل مع تنزيه الله عن مشابهة الحوادث ، وقسم يصرفها عن ظاهرها الذى يؤهم التشبيه ويؤولها إلى معنى يليق بالله تعالى ، والاولون هم السلف ، والآخرون هم الخلف ، ومنهم الأشعرية والماتريدية والمعتزلة ، وقد أفاد هذا صاحب جوهره التوحيد التى تدرس فى الأزهر بقوله :

وكل نص أوهم التشبيه أوله أو فوض ورم تنزيها

فهو يفيد أن الذين لا يؤولون ويفوضون عليها لله تعالى يعتقدون تنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث وإثبات الجسمية والاحتياج إلى الممكن ، أخذاً بتلك الآية المحسكة : ليس كمثل شئ . . .

تجد هذه المذاهب مسطورة فى كتب العقائد التى تدرس فى الأزهر كالعقائد الفلسفية ، والمواقف والمقاصد ، وفى كتب الغزالى ، وفى كتب التفسير التى بين أيدينا ، حتى أن الأشعرية الذين لم يؤولوا بعض النصوص التى رأى غيرهم أنها توهم التشبيه كآيات الرؤية : وجوه يومئذ ناظرة ، إلى ربها ناظرة . . . نقول :

حتى هؤلاء في هذا الإثبات لرؤية الباري وعدم التأويل نزوها هذه الرؤية عن أن تستلزم الجهة والمقابلة والجسمية ، فقد أورد سعد الدين التفنازاني في شرح العقائد النسفية اعتراضا هذا نصه (وأقوى شبههم - أى منكرى الرؤية - من العقليات أن الرؤية مشروطة بكون المرئى في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئى ، وكل ذلك محال في حق الله تعالى ، والجواب منع هذا الاشتراط ، وإليه أشار بقوله فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة واتصال شعاع ، أو ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى ، وقياس الغائب على الشاهد فاسد) .

فقد نزوها الله أيضا عن الجسمية والجهة والمكان ، وآس الخلاف بينهم وبين المعتزلة إلى أنه هل من شرط الرؤية البصرية المواجهة والبعد المتوسط والمكان أو لا ؟ يرى المعتزلة أن ذلك من شرطها فنزوها الله عنها ويرى الأشعرية أن ذلك ليس من شرطها ورأوا ألا مانع من إثبات الرؤية مع المحافظة على تنزيه الله عن الجهة والمقابلة والجسمية .

والمسلمون في مشارق الأرض ومغاربها من القديم إلى اليوم ما مذاهبهم ؟ وما تعاليمهم ؟ والمذهب الذى يعتنقه الأزهر ويدرسه لطلابه ، وينشره في الآفاق ما هو ، أهو بمن يؤول الآيات التى توهم التشبيه هربا من إثبات الجهة والجسمية والجوارح ، وبالجمله هربا من التشبيه ؟ أم هو بمن يأخذ هذه الآيات والاحاديث على ظاهرها ، وإذا كان بمن يأخذها على ظاهرها أهو بمن يعتقد التنزيه أم بمن لا يعتقد كالكرامية ؟

إن الأزهر يُعَلِّم مذاهب الأشاعرة والماتريدية ، فهو من المؤولين والمنزهين ولا يذهب إلى ما يريده الناقد من أن الله من المحسوسات ، فصاحب كتاب خرافة المتأففين ينفى عنه كل ما ليس بمحسوس ، ينفى الله على رأى المسلمين وعلى رأى الأزهر وتعاليمه التى يعلمها ، ويهاجم هذه المذاهب كلها ، وناقدنا يؤيده في هذا الهجوم ، ويلبس لباس من يدافع عن مذاهب المسلمين .

دعونا أيها القوم ننق المذاهب الإسلامية من خطأ هذا الناقد وخطئه .
 دعونا نصلح ما أفسدته يده من عقائد المسلمين بما نشره في مجلة الأزهر .
 دعونا نقل لمن قرءوا مقاله : لا تصدقوه في أن عقيدة المسلمين أن الله في مكان ،
 وأنه يحيى ويذهب ويستوى على العرش كما نفهده في المحسوسات ، فإن المسلمين
 يقولون إن الإتيان والجميـء انتقال من مكان إلى مكان وصفة من صفات الأجسام ،
 وإن الاستواء إذا حمل على ظاهره لن يصح إلا في جسم يشغل حيزاً ويأخذ
 مكاناً ، والله عز وجل خالق الأمكنة ، ومنشئ كل حيـز ، فأين كان حين لا حيـز
 ولا مكان .

دعونا نقبل لهذا الكاتب في رفق ولين : إنك حملت قوله تعالى : بل يدها
 مبسوطتان ، على ظاهره وأخذت له منه صفة هي أن يديه مبسوطتان فصورته
 للناس صنما يدها مبسوطتان ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، ما هكذا يا سعد
 تورد الإبل ، إن الإحساس البياني والذوق الأدبي يبييان ذلك .

إن هذا في مقابلة قول اليهود يد الله مغلولة ، أي بخيل لا يعطى ، كمن غلت
 يده فلا يقدر على الإعطاء ، فرد الله عليهم بقوله : بل يدها مبسوطتان ، أى كريم
 معطاء لا يمنعه مانع ولا يحجزه حاجز ، فهو مثل قوله تعالى : ولا تجعل يدك
 مغلولة إلى عنقك ، فقد نهاه عن الشح والبخل لا عن هذا الوضع الحسى ، وهو
 جعل اليد مغلولة إلى العنق ، ثم قال : ولا تبسطها كل البسط ، فنهاه عن الإسراف
 المقابل للشح والقبض ، لا عن بسط اليد بمنه الحسى .

دعونا نزل العيب والعار عن الأزهر ومجلة الأزهر ، ونقل للناس : إن المجلة
 لم تنشر ما نشرت من مقال هذا الكاتب جهلاً بما فيه ، وإنما نشرته استجابة
 لحرية الرأي ، وما هي ذى قد كرت عليه بالإبطال والتفنيد ؟

قال شجني

لمحضرة الطائب الفاضل الاستاذ أحمد محمد بري

وقالوا قد جُنتَ قلتُ كلا وربى ما جنتُ ولا انتشيتُ
ولكنى ظلمتُ فكذتُ أبكى من الظلم المبين أو بكيتُ
فإن الماء ماء أبى وجدى وبترى ذو حفرت وذو طويت
وقبلك رب خصم قد تعالوا على فما هلمت ولا دعوت
ولكنى نصبت لهم جينى وآلة فارس حتى قرئت

أحس مرارة الظلم فتغيرت حاله ، وبدأ كتمُ رور ، فقبل له : قد جنتُ
فأجاب كلا ، ولا سكرت ، ولكنى ظلمت ظلماً بينا كاد يبكىنى أو أبكاني . فإن الماء
- وهو محل الاختصاص والاهتمام - ماء آبائى وأنا الذى حفر البئر وأصلحها ..
ورب خصم قبلكم أرادوا أن يغلّبوني على أمرى ، ويغتصبوا بترى ، فلا والله
ما هلمت ولا دعوت حليفاً أستعينه ، بل نصبت للعدوى جينى وحربنى ، وهكذا
حميت حمى الماء وجمعت من البئر .

قلت : يبدو أن صاحبنا شاعر فارس إسلامى ، لم يستطع حين اختصم ، أن
يحتكم إلى السيف أو الحربة كما كان يحتكم ، ذلك بأن الدولة كانت قد تأسس
بنيانها وارتفع ، وقام قضاؤها مقام السيف فى العصر الحالى .. وما كان البدوى ،
ذو الأنف الحى ، المتأدب بالآداب الجاهلى ؛ ليسخ أن يجمع الأدلة ويرفعها للقاضى
كى يقضى له .. فثم وسيلة أسرع هى حربته تلك التى ينصبها فيقتضى حقه -
أو يهلك دونه .

قال : صاحبك هو سنان بن الفحل من بني أم الكهف من طيء ، وخصمه هم بنو هرم بن العشاء من فزارة . وكانوا مختلطين متجاورين ، وإذا شئت أن تحقق متى اختصموا ، وأين كانت البئر ، وكيف سوى النزاع : أكان قضاء أم اقتضاء بالسيف والحربة ، فذلك شأنك ، فأما أنا فحسبي ذو الطائفة ، وحلاوتها وخفتها وشمولها إذ تسد مسد (الذي والى) .

قلت : هي هنا سدت مسد التي .

قال : وفي قوله :

قولا لهذا المراء ذر جاء ساعيا هلم فإن المشرقي الفرائض
أظنك دون المال ذو جئت تبغى ستلقاك بيض النفوس قوابض

سدت مسد الذي ، فهو يقول لذلك الذي جاء ساعيا يجمع الزكاة أو الصدقات ، يقول له : أقبل يا رجل ، فعندنا بدل المال سيوف تقبض النفوس ، وما أحسبك إلا لاقياً حتفك دون المال الذي جئت تبغى .

قلت : هي إذن حرب الردة ومنع الصدقات ، التي كان الخطيئة من أبطالها ، وقال فيها قوله المشهورة الملعونة :

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا فيا لعباد الله ما لأبي بكر ؟
أبورثها بكرة إذا مات بعده ؟ وتلك لعمر الله قاصمة الظهر

حسبها القوم دعوة تنتهى بانتهاء صاحبها ، فساد رسول الله لم يعد بينهم فلا سمع ولا طاعة ولا صلاة ولا زكاة ، بل هي القهقري : هود إلى الجاهلية الجهلاء ، وهي إلى الخطيئة وأضرابه حبيبه مواتية .

قال : ما كان عليه الصلاة والسلام إلا مبشراً ونذيراً لهم بين يدي عذاب شديد ، أذلم تكن نزلت ، وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً ، وسيجزي الله الشاكرين ، إن الجهالة والضلالة والخطيئة وأضرابه حظ الإنسانية في كل

زمان ومكان ، وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله ، فعباد الله المخلصون قلة بالقياس إلى الفئة الأخرى ، إلا أنها قلة ممتازة فيها البركة ، ولها الصدارة ومنها التوجيه ، وإليها المصير إذا تعقدت الأمور . إن عيون القلب أو البصائر لمبصرة جد مبصرة مهما تكن ظلمة الأمر . أفلم تر إلى الملا من قوم محمد بن عبد الله عليه صلوات الله ، وقد ظنوا رسالة الإسلام إلى أجل معلوم ، فسا إن يرتفع صلى الله عليه وسلم إلى الملا الأعلى حتى ترام مرتدين إلى الدرك الذي كان قد استنقذهم منه ، ولكنهم لم يرتدوا ، على أنهم كادوا ، فثم القلة الواعية ، كانت هناك راعية غير غافلة عن القطيع الذي لا يعلم ، والذي كان حرياً أن يتردى في هذه الشررك ، فيراجع اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، لو كان الحبل على الغارب وكانت قيادة القطيع إلى القطيع .

قلت : هاأنتم أولاء تعرضون لأمر وددت لو طال الحديث فيه ، تعرضون للنظام الديمقراطي الذي قال فيه « الكسيس كاريل » - بغير حق بطبيعة الحال - : إنه خرافة طال عليها الأمد . فهو فيما يرى نظام تأباه طبيعة الوجود ، وواضح أنه رأى ضال مضل ، يناهض رأى الأغلبية الغالبة من أصحاب التنظيم الاجتماعي ، وهؤلاء يرون بحق أن الرأى مارأت الأمة ، بإرادة الشعب هي العليا ، وهي مصدر السلطات جميعا ، فليس مشروعاً غير شرع الشعب . أما أن يحكم بغير إرادته فوضع عني عليه الزمن ، أو عهد بائد لا رجعة له . نعم إن « الكسيس كاريل » وغيره ممن لا يدنبون بدين الديمقراطية هم من أصحاب الفكر الرفيع ، بيد أن رفعة الفكر لا تعصم من العثرة ، بل إن الكبير حقيق أن يأتي بالكبيرة . وكذلك ضل كثهرون من ذوى الأبواب حين سول لهم إبليس أن ينحتوا أنثة الديمقراطية .

قال : إبليس .. والكسيس كاريل .. وأنثة الديمقراطية المنحوتة ، كل أولئك أشياء ما كانت لئرد خاطرى .. وقد ترتبط أشياء كثيرة بعضها ببعض ، ولكن العجيب حقاً أن ترتبط ذو الطائفة « بالكسيس كاريل » ، أو أن يتمخض شعر

الخطيئة ، فبإد النظام الديمقراطي .. ثم تأتي إلا أن تدخل إبليس فيما لا يعنيه وفيما يعنيه ، فإنت أدري - وإن كنت أنت تدري - أن إبليس أغرى زيدا أو عمرا من الناس بنحت أثلة الديمقراطية . إن علاقة إبليس بالشجر تلخص - فيما أعرف - في أنه وسوس لآدم وحواء وغرر بهما إذ دعاهما إلى الأكل من الشجرة : « شجرة الخلد وملك لا يبلى ، فيما زعم ، « فدلاهما بغرور ، فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ، : إن مصدرى في قصة آدم كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .. فإ مصدرى في قصة الأثلة المنحوتة أثلة الديمقراطية ، فقد أمنحه ثقتى على تشكيكى في مصادر التاريخية ، أو قل على يقينى بأنها كاذبة خاطئة .

قلت : أثلة الديمقراطية المنحوتة تعبير مجازى لا يخفى عليكم ، ولكنها عادتكم إذا أيتم أن تخوضوا في مسألة .

قال : ولماذا تأتي أنت إلا أن يخوض شيخك مع الخائفين .. أفتريد أن تمد يد المعونة إلى إبليس ، أم تراك من شياطين الإنس ؟ .. « قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس ، .. ألا ولتعلم أن لشيخك آراء مبتكرة في علاقة إبليس بالناس ، بل في علاقته بالتقنين الإنس والجن ، فالظاهر أنه سبحانه وتعالى - لحكم يعلمها - صرف أصحاب التفسير عن دراسة المسألة الإبلسية دراسة دقيقة .

قلت : المسألة الإبلسية لا تعنينا الآن .

قال : فأنت الذى أدخلته فيما بيننا .. فلا أقل من أن نوفيه حقه من اللعن المستحق له إلى يوم الدين .

قلت : نستطيع أن نلعنه منفردين ، فليس فى لعنه إشكال أو عقدة نشغل بحلها .

قال : بل ثم ما شئت من عقد ومشكلات ، فليس بذى بال أن نلعنه لفظاً أو لغة .

قلت : فذر البال فيما يبدو أن نلغنه اصطلاحا .

قال : ذر البال أن تحبط أعماله المنسجحة فيما يظهر .

قلت : أو تحسبونه أفلح في أعماله .

قال : لم أقل أفلح .. وإذا شئت أن تبحث " أنجح " ، وأفلح ، فإنه لمبحث .

قلت : في جلسة أخرى ، فأما الآن فحسبي أن أعلم فيم أنجح لا أفلح ؟ عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين .

قال : أنجح (دون ريب) في تفريق كلمة المسلمين .. أمة واحدة فرقا أمما ، أكذبك إذا زعمت أني أعرف عددها .

قلت : وهل تكرهون أن يكثر عدد المسلمين ؟ إن كثرة الأمم الإسلامية تعنى ، في صورة أخرى ، كثرة القائلين : لا إله إلا الله محمد رسول الله .. وذلك حال لا يرضى عنها إبليس ، وبالتالي ليست من أعماله ، وإذا كانت منها فإنه لا بد قد أخطأ الاجتهاد .

قال : كلام فارغ .. أو من وسوسته إن كنت جادا ؛ فليس على جناس أن أكره تعدد الأمم الإسلامية ... لأنها أمة واحدة كيائها هذه الوحدة ... إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ... وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ... آيتان من آي الذكر الحكيم ، مرة (فاعبدون) ، ومرة (فاتقون) . فعبادة الحق سبحانه وتعالى وتقواه أن تعنى هذا الأصل ، وأن تحرص على قيامه : أصل الوحدة ، وحدة الأمة الإسلامية . لو كان إلى أمر المسلمين لكلفتهم أن تكون صلاتهم آناه الليل وأطراف النهار بهانين الآيتين الكريمتين : إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون .. وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون .

قلت : الإسلام مذاهب كثيرة ، وتعدد المذاهب من طبيعة النظم ، فليس في الإمكان أن نجمع المسلمين على مذهب بعينه .

قال : وواجب ألا يجتمعوا على مذهب بعينه .. فالفطرة أن تعدد المذاهب ما في ذلك شك ، والإسلام دين الفطرة ما في ذلك ريب .. ولكن قل ولا تسأم أن تقول وتكرر وتبدؤ وتعيد - قل إن تعدد المذاهب لا يعنى تفريق الكرامة أو تقسيم الأمة الواحدة أمماً مختلفة .. قلت لك إنه شغل إبليس وقد أنجح .. وقد يشرق الإسلام بإشراقته الكبرى إذا أنجحت رسالة الإسلام ، وأفلحت جماعة التقريب ، وكل آت قريب .

قلت : إن (قد) قد تكون تقييلية أو تشكيكية في قولكم قد يشرق الإسلام بإشراقته الكبرى .

قال : وهل هي تقييلية أو تشكيكية في قوله تعالى ، قد نرى قلب وجهك في السماء ، فلنولينك قبلة ترضاها .

قلت : بل تأكيدية أو إيقانية إن صح هذا التعبير .

قال : فعنى أن تكون كذلك من حيث قد يشرق الإسلام بإشراقته الكبرى ؟

الاسلام بين المثالية والواقع

محاضرة الطائى الفاضل الدكتور محمد البهرى
أستاذ الفلسفة فى كلية اللغة العربية

— ١ —

١ — « المثالية » اصطلاح فلسفى فى يرجع إلى كلمة « مثال » التى هى وينسب هذا الاصطلاح إلى الفيلسوف الإغريق إفلاطون ، ومعناه اللغوى الحرفى « النموذج الاصيل » ، أو النموذج الاول . وقصد إفلاطون بهذا التعبير نوعا من الموجودات لا تُرى بالمشاهدة فى العيان ، ولكنها موجودة على سبيل الحقيقة وراء هذا المشاهد ، تُدرك بالعقل والنظر ومع أنها تدرك بالعقل والنظر فقط ، فهى الموجودات التى تستحق الوصف بالوجود قبل غيرها ، والتى وجود غيرها - وهو ما فى هذا العالم المشاهد - تابع لوجودها . ولهذا التبعية كان وجود غيرها أقل فى الاعتبار والقيمة من وجودها هى نفسها .

وتطورت كلمة « المثال » فيما بعد إلى كل ما وراء المشاهد فى الكون ، من المعانى العامة ، والقيم ، والمبادئ ، والعلّة الأولى للوجود كله ، التى من شأنها جميعها أن تدرك بالنظر الإنسانى المحض ، ولا تخضع لوسيلة أخرى من وسائل المعرفة الإنسانية سوى « العقل » .

ويُلَقَّب الباحثون من الفلاسفة الذين يرون فى الوجود وفى العالم موجوداً وراء المدرك بوسيلة الحس - بالمثاليين ، وقد يوصفون أيضاً بعلماء « ما بعد الطبيعة » .

ويشترك علماء د ما بعد الطبيعة ، ، أو أصحاب المذهب المثالي من الفلاسفة ، مع علماء الدين في أن كلا الطرفين يرى وجوداً آخر يُدرك بالعقل وحده ، وراء هذا الوجود المشاهد الذي يدرك بالحس .

فالمثالية إذن مذهب في البحث الفلسفي والمعرفة يقوم على :

(أ) الاعتراف بوجود عقل ، لا يخضع لإدراك الحس ،

(ب) وعلى أن وجوده أرفع في القيمة ، وأبقى في معنى الخلود من الموجود الحس ،

(ج) وأنه لرفعته في القيمة ، وبقائه في معنى الخلود ، كان وحده جديراً بأن يكون هدفاً وغاية أخيرة لهذه الحياة الإنسانية كلها .

والمثالية إذن مذهب وجودي يرى الوجود على نوعين ، ومذهب أخلاقي يجعل هدف الإنسان في حياته ليس هذا الوجود المسمى - في نظر الدين - بالحياة الدنيا ، بل شيئاً أرفع منه ورائه ، هو : القيم ، والمبادئ ، والله .

٢ — وكلمة د الواقع ، اصطلاح في فلسفي آخر ، عرف في فلسفة الإغريق باسم د المادة ، ونسب المذهب القائم على اعتبار المادة أساساً للوجود كله ، - وهو المذهب المادي - إلى الفيلسوف اليوناني بروتاجوراس من متقدمي الفلاسفة الطبيعيين الإغريق .

ولكن هذا المصطلح - د الواقع ، - لم يحدد تحديداً بقي ملازماً له للآن ، إلا منذ عصر النهضة الأوروبية ، يوم ساد البحث الطبيعي ، واتسع نطاقه ، وظهرت نتائجه العلمية الإيجابية في الحياة الإنسانية العملية .

منذ ذلك الحين عرف د الواقع ، بأنه الموجود الذي يخضع للملاحظة والتجربة . فما وراء الوجود المشاهد ، وهو وجود ما بعد الطبيعة - لأنه لا يخضع للملاحظة والتجربة - د ليس واقعاً ، وهذا الوجود المشاهد نفسه لا تكفي إمكانية أنه

مشاهد في وصفه بأنه « واقع » ، بل اكتسابه لهذا الوصف على سبيل الحقيقة يتوقف : على إمكان استخدام التجربة في دائرته .

والمذهب « الواقعي » ، هو المذهب الذي يقوم الوجود على أساس « الواقع » ، المفهوم فنياً بالمعنى السابق . ومنطقه يسمى بالمنطق « الواقعي » ، وقد يطلق عليه المنطق « الوضعي » ، كذلك . ونتيجة هذا المنطق : تركيز معنى الوجود في « الواقع » ، فقط . وبالتالي إنكار ما وراء الواقع ، أى ما وراء الذى يخضع للملاحظة والتجربة .

وإذا أنكر هذا المذهب وجود ما لا يخضع للملاحظة والتجربة ، فالألوهية وما يتصل بها من الوحي والرسالة في مقدمة ما ينكر وجوده . ثم تأتى بعد ذلك في مرتبة الإنكار : القيم الرفيعة ، والمبادئ الإنسانية العامة . « الواقع » ، في الحياة الإنسانية - بناء على تطبيق المذهب الواقعي - هو الإنسان الفرد فقط . و « الواقع » ، في دائرة الفرد من الإنسان هو وجوده المشاهد ، هو صفاته الجسمية وخصائصه التى حددتها له بيئته ، ووراثته ، وتنشئته .

وهدف الحياة الإنسانية - في نظر المذهب الواقعي أيضاً - الجماعة الإنسانية ، ويعتبرها « الواقع » ، الثانى في الوجود ، الذى يتوصل إليه من « الواقع » ، الأول وهو الفرد نفسه .

وتختلف تطورات المذهب الواقعي منذ تحديده في عصر النهضة الأوروبية إلى الآن : في مدى تقويم الجماعة الإنسانية وهى « الواقع » ، الثانى ، أو الحقيقة الثانية في نظره : أقوم على أساس أنها « كل » ، الواقع ، أم على أساس أنها من « الواقع » ، ولكن أهميتها تفوق أهمية ما عداها - الذى هو الفرد الإنسانى - ؟ .

المذهب الاجتماعى أو الشيوعى هو صاحب الاتجاه الأول في التقويم . والصور الأخرى للمذهب الواقعي من مذهب النسبية ، والبراغماتزم ، هى صاحبة الاتجاه الثانى فيه .

وإذن المذهب الواقعي : مذهب وجودي يرى الوجود الحقيقي الواقعي في الفرد من الناس ، ثم في جماعته البشرية العامة ، ومذهب أخلاقي لا يقوّم إلا الفرد في صفحته المادية ، والجماعة الإنسانية في وجودها المادي . وما عدا ذلك : مما يعرف بالله ، والقيم المجردة وهي الفضائل في ذاتها ، والمبادئ العليا التي يحملها المثاليون هدف الحياة الإنسانية ، عديم القيمة في رأى هذا المذهب الواقعي .

- ٢ -

الإسلام بين المثالية والواقع :

بين المثالية والواقع إذن معناه : بين الفرد كمستحق وحده للوجود ، وما فوق الفرد أو ما وراءه كمستحق أيضاً للوجود ، بل وأسمى في معنى الوجود . معناه أيضاً : بين منطق الواقع ، ومنطق المثالية . معناه أخيراً ، بين التقويم ، الواقعي والتقويم المثالي .

والإسلام بين الواقع والمثالية معناه : نظرته إلى ما يسمى بـ « الواقع » ، في نظر الواقعية ونظرته إلى ما ذهبت إليه « المثالية » . معناه : رأى الإسلام في الفرد الإنساني ، الذي هو « واقع » ، المذهب الواقعي وأساسه ، ورأيه فيما وراء هذا الفرد واعتبره المذهب المثالي موجوداً ، وموجوداً رفيعاً في قيمته ، بينما اعتبره المذهب الواقعي عديم القيمة لأنه غير موجود على سبيل الحقيقة في تقديره .

ولكي يتضح الأمر وتوضح الموازنة يحتم هذا العنوان - « الإسلام بين الواقع والمثالية » ، شرح عدة أمور :

- (١) الفرد في رأى الإسلام : وجوده ، وقيمه ،
- (ب) الجماعة الإنسانية في رأى الإسلام : وجودها ، وقيمتها ،
- (ج) المبادئ المجردة ، وهي الفضائل العامة في رأى الإسلام . وجودها وقيمتها ،
- (د) الله في رأى الإسلام : وجوده وقيمه ،
- (هـ) الهدف الأخير للإنسانية في رأى الإسلام : ما هو ، وما السبيل إلى بلوغه ؟

(و) وأخيراً : هل الإسلام واقمى ؟ هل الإسلام مثالى ؟ هل الإسلام يجمع بين الواقعية والمثالية ؟ أم هو شئ غير الواقعية وغير المثالية ؟ .

— ٣ —

رأى الإسلام فى وجود الفرد وقيمته :

(١) الإسلام يعترف بوجود الفرد الإنسانى . والفرد الإنسانى فى نظره حقيقة غير منكورة . ولكن أية منزلة له فى ترتيب الحقائق التى يراها الإسلام ؟ سيأتى فى نهاية هذه الكلمة بيان ذلك .

والإسلام يُقوِّم الفرد الإنسانى على أنه حقيقة مستقلة فى الوجود ، وغير مستقلة فى الوجود أيضاً . يقومه على أن له كياناً خاصاً ، له صلات بغيره من الأفراد الآخرين .

وفى تقويم الإسلام لإياه على أنه حقيقة مستقلة لم يقوِّم فيه صفحته المادية فقط ، وهى وجوده الواقعى فى نظر الواقعية . لم يقوم حيوانيته ونشاطه الحيوانى وهو النشاط الغرزى فقط . لم يقوِّم ما آل فيه من وراثة سابقة تتصل بصفاته الجسمية ومظاهر حركانه الحسية ، لا غيرها . بل قوم مع هذا وقبل هذا جانباً آخر فيه ، جعله الجانب الرفيع بين جانبى الإنسان ، وهو ذلك الجانب الذى لا يدرك بالحس ، بل يدرك بالعقل والتصور ، وهو ما سماه « بنفس » الإنسان أو « روحه » ، أو « عقله » ، بينما جعله المذهب الواقعى أثراً من آثار واقعية الإنسان وهى صفحته المادية .

والفرد على أنه حقيقة مستقلة فى نظر الإسلام إذن موجود على سبيل الحقيقة ، ثم عند ما قومه اعتبر فيه جانبين : أحدهما سابق على الآخر - أو على الأقل هذا الترتيب بينهما فى الاعتبار والمنزلة - وهو الجانب الروحى أو النفسى أو العقلى . وبناء على هذا التقويم ليس هذا الجانب تابِعاً فى الوجود والتحديد لجانبه المادى - كما يقول المذهب الواقعى - بل بالعكس هو نفسه أساس له ،

وفي الوقت ذاته هدف له . هو أساس له بما يعيه من كتاب الله المنزل الذي هو هدايته في كونه ، وهدف له بمعنى أنه يمثل د الحكمة ، التي يجب أن يسعى إليها ما عدا هذا العقل في الإنسان من غرائز ، ونفس حيوانية تمثلها صفحته المادية .

وكما يقوم الإسلام الفرد على أنه حقيقة مستقلة على هذا النحو ، يقومه كذلك على أنه حقيقة متصلة بغيرها من الحقائق الأخرى التي يمثلها الأفراد الآخرون . ومعنى ذلك أن كل حقيقة في تصرفاتها وسلوكها يجب أن تتصرف وتسلط على اعتبار أن الحياة د مجال مشترك ، وليس وقفاً على فرد أو بعض من الأفراد دون الآخرين ، وأن ما في هذا المجال المشترك من خيرات يصيب الجميع حسبما قدر في علم الله . ولكن في الوقت نفسه هذا المجال المشترك هو دائرة للتعاون والتساند . للإنانية أن تحقق غايتها في هذا المجال ، ولكن لا سبيل لطغيانها فيه .

وبعد الإسلام من طغيان الإنانية رسم نهاية استقلال حقيقة الفرد ، وبدء عدم استقلالها الممثل في اتصالها بالحقيقة الأخرى في الوجود الإنساني .

رأى الإسلام في وجود الجماعة وقيمتها :

(ب) وإذا تحول المجال المشترك بين الأفراد إلى دائرة للتعاون والتساند أصبحت الجماعة الإنسانية حقيقة موجودة في نظر الإسلام ، فوجود الجماعة الإنسانية ليس أساسه وجود الفرد الإنساني كفرد - كما يقول المذهب الواقعي - بل أساسه الحد من الإنانية ، وفهم حق الآخرين في الحياة والوجود . وحق الغير في الحياة والوجود ، وتقديره إلى درجة أن يجعل وسيلة للضغط على أنانية الفرد معنى من المعاني العامة ، يتوقف في أن يتيقظ له الإنسان ويخضع له على ما يعيه عقل الإنسان من كتاب الله وهدايته .

وإذن وجود الجماعة في نظر الاسلام ليس منبثقاً تماماً من الفرد كحقيقة واقعة - على نحو ما يذكر الواقعيون - بل إن كان الشعور الحيواني بين إنسان وإنسان في صورته المختلفة ، من شعور قائم على حاجة التنفيس الجنسي أو تبادل

النفع المادى ، من طبيعة الانسان الفرد ، فإن الربط بين فرد وآخر على نحو أرق وفى صورة أكرم ، كالربط القائم على الاحساس المشترك فى معنى الانسانية ، أو على الاخوة فى الله ، أو على المحبة فى الخير لذاته - من آثار الرسالة الإلهية .

أما قيمة الجماعة فى نظر الاسلام فإن الاسلام يقومها على أنها جملة من الروابط الانسانية ، أى على الأساس الذى قام وجودها عليه فى رأيه .

تُقَوِّم الأسرة ، وهى الصورة الصغيرة للجماعة ، وتَقَوِّم الدولة ، وهى الصورة المتوسطة ، ويقَوِّم العالم أو الجماعة الإنسانية ، وهى الصورة الكبيرة ، على أنها عدة روابط إنسانية من المعاونة ، ورعاية الحرمات من حرمة العرض : والمالك والقوامة والولاية ، والاحتفاظ بحق إبداء الرأى ، وبحق التعبير عنه .

فإذا انعدمت هذه الروابط انعدمت الجماعة ، وإذا انعدمت الجماعة كانت الفردية وحدها أى كان الفرد والفرد ، والصلة بينهما آتتد هى صلة الوجود الحيوانى فقط .

رأى الإسلام فى وجود المبادئ العامة وقيمتها :

(٣) ويوم تقوى الروابط الانسانية العديدة ، أى يوم تقوى الجماعة فى أية صورة من صورها - يوم توجد المبادئ المجردة من الفضائل العامة فى رأى الاسلام : فالإخاء ، والمحبة ، والوفاء ، والحفاظة على حرمات الغير ، والمعاونة فى صورها المختلفة : من مشاركة وجدانية إلى إحسان بالمعرفة ، وإحسان بالصحة والمال ، وغير ذلك مما يدل عليه الربط الانسانى - هذه المعانى كلها معان فوق الفرد ووراءه وما هو فوق الفرد ووراءه من المعانى يصور المبادئ المجردة . أى التى تجردت من تحديد الشخص والفرد إياها - أى التى توجد فى عزلة عن شخصه وفرديته ، توجد خارج نطاقه كفرد وكشخص .

أما قيمة هذه المبادئ المجردة في نظر الاسلام فهي في أنها التي تصور وجود الجماعة الانسانية ، أى تصور عدم طغيان الجانب الحيوانى في صلة الافراد بعضهم ببعض ، أى تصور وجود الانسانية والمعنى الانسانى العام .

رأى الإسلام في وجود الله وقيمته :

(د) وإذا وجدت المبادئ المجردة ، وهي الفضائل العامة ، وجد أساس الكمال المطلق . لأنه لا معنى لوجود الفضائل العامة إلا وجود أسس الكمال الذى لانهاية له . ووجود أسس الكمال المطلق أمانة على وجود هذا الكمال نفسه وهو الله تعالى . لأن مبدأ الشئ دليل على الشئ ذاته .

والله سبحانه وتعالى لأنه الكمال اللانهاى ، كان وجوده الوجود الأعلى . وعلى هذا الأساس تكون منزلته جل شأنه من الوجود كله ، وهي منزلة الرب والمعبود وحده .

* * *

فرد من الإنسان ،
وجماعة انسانية ،
ومبادئ مجردة ، وفضائل عامة ،
ومعبود لا شريك له في العبودية ،
تلك هي الحقائق التي رآها الإسلام حقائق وجودية ، واعتبرها في التقدير قبا مختلفة .

فرد من الانسان له حقيقة وجودية ، وقيمة خاصة ،
وجماعة إنسانية لها حقيقة وجودية ، وقيمة تفوق قيمة الفرد ،
ومبادئ مجردة أو فضائل عامة لها حقيقة وجودية ، وقيمة أعلى من قيمة الجماعة لأنها عنوان وجودها ،

ومعبود لا شريك له في المعبودية له حقيقة وجودية ، ومنزلة أعلى من المنازل السابقة ، هي منزلة الرب والكمال المطلق .

الهدف الأخير للإنسانية في رأى الاسلام :

(هـ) وإذا كان الله تعالى هو الكمال المطلق ، والمعبود الذى لا شريك له ، فإنه الغاية الأخيرة للإنسانية : يسمي الناس كأفراد إلى عبادته ، ويتجهون في صلاتهم إليه وحده . وإذا ما اتجهوا إليه في الصلاة وحده انتهوا حتما عن الفحشاء والمنكر . وإذا انتهوا حتما عن الفحشاء والمنكر حققوا الفضائل العامة وهي المبادئ المجردة . وبذلك يكونون في سعيهم قد اقتربوا من الله الذى هو غاية الوجود كله .

وما رسمه الاسلام في تعاليمه طريق لا انحراف فيه ، يوصل إلى هذه الغاية العظمى في أمان من جانب ، وفي منعة إنسانية - روحية - من جانب آخر .

هل الاسلام واقعى ؟ هل الاسلام مثالى ؟

هل الاسلام يجمع بينهما أو شيء وراءهما ؟ :

(و) والاسلام بما رآه وبما قوّمه في الوجود لا يقال فيه إنه واقعى ، لأن الواقعية قصرت الوجود والاعتبار والقيمة على الفرد والجماعة الانسانية فقط ، وأنكرت ما عداهما . أى أنكرت المبادئ المجردة وهي الفضائل العامة ، وأنكرت الله تعالى .

ولا يقال فيه إنه واقعى كذلك لأن وسيلة المعرفة في نظر الواقعية الملاحظة والتجربة . أما إدراك العقل ، أما النظر الخالص ، أما قبل ذلك من الوحي والرسالة الالهية فقديم القيمة في تقديرها .

أما الاسلام فيقدر من وسائل المعرفة : الوحي والعقل ، بجانب الحس والاختبار في دائرة ما يحس ويشاهد . ووسيلته العليا رسالة الوحي الذى هو القرآن الكريم .

ولا يقال فيه إنه واقعى أيضاً ، لأن الواقعية إذ تنكر وجود الفضائل

الانسانية العامة تلغى قيمتها الاخلاقية ، بينما الاسلام في تقويمه إياها يجعلها الصورة الوجودية للجماعة الانسانية .

كما لا يقال فيه : إنه « مثالي » ، لأن المثالية وإن كانت تقرر العقل بجانب الحس في الادراك والمعرفة - وهذا جانب رئيسي فيها - ، وإن كانت تعترف بالانسان والجماعة الانسانية ، والمبادئ المجردة ، فإن الوجود الأعلى من المبادئ المجردة قد تحدده « بالعقل المطلق » . وإذا أرادت من العقل المطلق - في نظر بعض المثاليين - الله تعالى ، فليس يلزم فيها أن يكون هو الله جل شأنه على نحو ما جاءت به رسالة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم .

هذا جانب من المفارقة . جانب آخر : هو أن الرسالة الالهية في الاسلام الطريق المستقيم والوسيلة التي لا عوج فيها لا يقاط المعنى الانساني في الفرد ، ولتحقيق الجماعة الانسانية ، ولمعرفة الله سبحانه وتعالى . بينما المذهب المثالي يصدر في رأيه عن العقل الانساني وحده في تحديد الغاية والوسيلة في الوجود : أى في معرفته ، وإدراك قيمه ، وتحديد سلوك الانسان فيه .

— ٣ —

عقيدة نفذت إلى الوجود الأعلى وهو الله تعالى ، تستلهم منه الهداية ، وتوجه إليه في الغاية ، ونظرة إلى الوجود لا تعقب عليها ،

ورأى في الانسان ، يبعده عن الحيوانية ويثير له طريق الانسانية الفاضلة ، وتحديد للجماعة لا تطفئ به على الفرد وحرمانه ، كما لا يخضعها للفرد وهواه ، بل هي حياة مشتركة بين الناس تقوم على دعائم التعاون والشعور العام بالانسانية والاخاء في الله ،

وقبل ذلك كله ، إيمان بهذا كله .

ذلك هو الاسلام ، وما أبعد عن أن يكون شبيها بما صنعه الانسان وحده .
إيمان : معناه الضمان لاستقرار الإنسان وطمأنينته في الحياة .

وطمأنينة الانسان في الحياة هي سعادة الإنسان . ليس المال ، وليس الولد ،

وليست المعرفة ، وليس الجاه ، أى ليس هذا الوجود الانسانى المشاهد سبيل
اطمئنان الانسان فى حياته . فقد يكون ذا مال أو ولد ، وقد يكون ذا معرفة أو جاه ،
وقد يكون صاحب هذا كله ومع ذلك قد يشقى بماله أو ولده أو معرفته أو جاهه .

قد يكون صاحب عقل نافذ ، وصاحب مثالية فى الحياة : يحدد المبادئ
والمثل ، ولكنه يشقى مع ذلك بعقله وبمثاليته .

ينام الانسان وهو لا يعرف ما ذا أعدّه الغد له . الغد القريب والبعيد مجهول
له . فإن كان واقعياً حدد غده من أمسه ، وإن كان مثالياً آمل أن يرى ما تصوره
مثالاً فى يومه السابق حقيقة واقعة فى غده ، ولو فى غده البعيد . وقد يصبح تحديد
الواقعى حدساً أو ظناً ، وقد يتبين للثالى أن أمله كان بريئاً لمع ثم اختفى ، وعندئذ
يشقى كل منهما : ذاك بتخطئه ، وهذا بفشله فى أمله .

أما صاحب الإيمان فقد استعان على مجهول الغد بقدر الله : إن أصاب من
غده خيراً كان له متاع الحياة الدنيا ، وإن لم يصبه من خيره شيء كان ما عند الله
خير له وأبقى .

عرفنا فى الشرق الاسلامى ، المثالية ، ود الواقعية ، من ثقافة الغرب الحديثة
وأصبح لهذه ولتلك أنصار هنا فى مصر ، ووراء مصر فى عالمنا الاسلامى .

ولو أنا عرفنا أن الغرب لم يقصر فى أنشودة المثالية ، ولم يغتر حماسه للواقعية
ومع ذلك قام بين شعوبه حرب عالمية خلفتها على الاثر حرب عالمية ثانية ، وما
زالت شعوبه فى خوف وفى ترقب للحرب العالمية الثالثة - لو أننا عرفنا ذلك لأدركنا :
أنهم لو آمنوا لكان خيراً لهم ، ولنجوا من الحرب والخوف .

لنا ، إيمان ، أصبح هدفاً لهذه المذاهب الانسانية : تال منه وتسخر منه
أحياناً . وأولى أن نعصمه من السخرية والانتقاص منه . وأخشى ما أخشاه أن
نفقده فلا نجد عنه بديلاً فى نفوسنا وحياتنا . وبومئذ نفقد كياننا وشخصيتنا ،
وندور فى فلك غيرنا أتباعاً لا أحراراً .

من الفرق الضالة :

اليزيدية

لحضرة العلامة البحّارة السيد عبد الرزاق الحسيني

بغداد

- ١ -

لما ظهر النبي العربي محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم وبشر بدينه الإسلامي الخفيف ، قضى على كثير من المعتقدات والنزعات التي كانت منتشرة في الجزيرة العربية يومذاك ، واختفت بعض المذاهب القديمة تحت السيطرة الإسلامية الكاسحة اختفاءً ظاهراً ، ولكن لم يمر على هذا الاختفاء أكثر من قرنين حتى بدأت تلك المعتقدات تظهر من جديد ، متخذة من نصوص الدين الإسلامي مظهراً لها ، ومسوغاً لانتشارها ، فكان القرآن والسنة ، وكان الاجتهاد والقياس من أكبر المصادر التي تستمد منها تلك المذاهب . أضف إلى ذلك الطرائق ومبادئ التصوف التي كان للخيال فيها مسرح واسع ، فلم ينتصف القرن الثاني للهجرة إلا وتشعبت الطرائق والمذاهب ، وصارت ذات أسماء كثيرة مختلفة .

وكان للأقوام التي أسلمت مرغمة الدور المهم في هذا الشعب إذ كان يكفي لإنشاء المذهب أو المعتقد بين كثير من الأقوام غير المتحضرة أن يظهر داعية عليه ظاهرة الزهد والتقوى ، فيُغري الأقوام التي تحف به ، وتؤخذ تصرّيحاته وآراؤه فتحوّر وتتأقلم الألسن والأفواه فتصبح معتقداً محاطاً بكثير من خرافات العامة ونزعاتها .

ومن الأقوام التي كانت على هذه الشاكلة قبيلة قديمة تدعى ترهايا (١) كانت تسكن في أطراف الشيخان (٢) بلواء الموصل ، وتنتحل الجوسية ديناً لها ، والمفلتون أنها من بقايا الأقوام التي نزحت من بلاد إيران المجاورة ، عند ما طغى عليها سيل الاسلام الجارف ، واتخذت من جهات حلوان (٣) مأوى وملجأ منعزلاً ، فكانت في مأمن من كل تجاوز واعتداء ، إلا أن انتشار الاسلام في هانيك الجهات ، وبجاورة الأقوام العربية لهذه الأماكن والملاجئ أوجب أن نخشى تلك المعتقدات وأن يعتنق أولئك الأقوام الديانة الجديدة السمعة ، أو أن يتظاهروا أمام العرب الفاتحين بمعتقدهم الاسلامية على الأقل ؛ ولكن استمرار هذا القبيل المنزول على هذا النوع من الاعتقاد أوجب أن يضعف فيه الدين القديم ، وأن يأتي منه جيل جديد يكون فيه أبنائه لا يعرفون إلا خليطاً من المعتقد الأول البائد ومظاهر من المعتقد الجديد المقتبس فكانوا ضعافاً في كلا المعتقدين .

حدث التصوف ، وحدثت الطرائق ، وانتشر شيوخ الطرق أو مشايخها في الأقطار الاسلامية الواسعة ، وبين الأقوام التي خضعت للمعتقد الجديد ، فكان

(١) التبراهيمية هي الوثنية القديمة ، وقد ذكرهم ابن الأثير في ج ١٢ ص ٨٧ فقال : التبراهيمية كفار لا دين لهم يرجعون إليه ، ولا مذهب يعتدون عليه ، وكانوا من الخارجين المفسدين على شهاب الدين فأوقع بهم نائب تاج الدين الوز مملوك شهاب الدين ، وقتل منهم خلقاً كثيراً .

(٢) يطلق الزيديون على قرية « باعذرا » وما يجاورها من القرى الآهلة بأبناء نحلهم اسم « الشيخان » .

(٣) قال ياقوت الحموي الرومي في معجم البلدان [٣ : ٣٢٢] ما نصه :

« حلوان في عدة مواضع . حلوان العراق وهي في آخر حدود السواد مما يلي الجبال من بغداد ... قال أبو زيد : أما حلوان فإنها مدينة عامرة ليس بأرض العراق بعد الكوفة والبصرة وواسط بغداد وسر من رأى أكبر منها ، وأكثر ثمارها التين ، وهي بقرب الجبل وليس للعراق مدينة بقرب الجبل غيرها ، وربما يسقط بها الثلج ، وأما أعلى جبلها فإن الثلج يسقط به دائماً » .

لكل شيخ طريقة وأتباع ، وكان الشيخ إذا حل بين الأقوام البدائية وجدَ فيها المرتع الخصب لآرائه ومعتقداته ، وكثيرا ما كان يموت بعض الشيوخ بين تلك الأقوام ، ويبقى لهم مريدون من أبنائها فتبقى طريقته تحت تأثير نزعات القوم الذي حل فيه ، والقبيل الذي غرس فيه بذور معتقداته .

وهكذا نجد الشيخ عدى بن مسافر الاموى ، الذى وصفه ابن خلكان بـ « العبد الصالح المشهور » يخرج كرجل زاهد منقطع إلى الاماكن المنعزلة في أواخر القرن الخامس للهجرة ، ثم يزور بين أقوام بسطاء يعتقدون بصلاحه وينقادون إلى آرائه وإرشاداته ويغالون فيه غلوأ يتجاوز الحد ، ويؤدى إلى قولهم فيه - بعد وفاته طبعاً - بما لا يوافق عقلا ولا شرعا .

فقد سعى هذا « العبد الصالح المشهور » إلى بناء زاويته في جبل لالش (١) المنقطع ، ثم انصرف إلى تهذيب هذا القوم الذى حل في وسطه ، وألقى عليهم الموعدة ، وبشر فيهم بالحسنة ، فكان لعمله هذا أثره في نفوسهم ، ولكنه ما كاد ينتقل إلى الرفيق الأعلى في عام ٥٥٧ هـ (١١٦٠ م) ويدفن في زاويته ، وما كاد يرأس هذا القوم حفيد من حفيده ، وهو الشيخ حسن شمس الدين ، حتى دب الزيف والفساد فيهم ، وظهرت براعم للمعتقد القديم ، وعاد أصحابه إلى معتقدات توارثوها عن أجدادهم وأسلافهم .

وليس في المصادر التاريخية التى بين أيدينا ذكر لهذه الطائفة قبل القرن السادس للهجرة ، غير أنه لما اشتهر الشيخ عدى بن مسافر بالزهد والورع ، وكثرة المجاهدة ، وتسامح به الناس فقصدوه من الأطراف للاسترشاد ، وتبعه خلق كثير ، اتخذ منهم المريدين وأظهر الطريقة العدوية ، وصار أتباعه يعرفون بالعدوية .

(١) قال ياقوت الحموى [معجم البلدان ٧ - ٤٣٧] ليش قرية في الحنف من أعمال شرق الموصل منها الشيخ عدى بن مسافر شيخ الأكراد وإمامهم « ١ » .

أما أن الشيخ عدياً كان شيخاً صالحاً زاهداً ذا طريقة ومجاهدة ، فإن كلمة المؤرخين تكاد تجمع على ذلك .

قال ابن الأثير الجزرى المتوفى عام ٦٣٠ هـ (١٢٣٢ م) يؤرخ وفاة الشيخ الموى اليه في عام ٥٥٧ هـ .

• وفيها توفى الشيخ عدى بن مسافر الزاهد المقيم ببلد الهكارية من أعمال الموصل ، وهو من الشام من بلدة بعلبك ، فانتقل إلى الموصل ، وتبعه أهل السواد والجبال بتلك النواحي ، وأطاعوه وحسنوا الظن فيه وهو مشهور جداً ، (١)

وقال ابن خلكان المتوفى عام ٦٨١ هـ (١٢٨٢ م) ما نصه :

• الشيخ عدى بن مسافر بن اسماعيل بن موسى بن مروان بن الحسن بن مروان ، كذا أملى نسبه بعض ذوى قرابته ، الهكارى مسكناً ، العبد الصالح المشهور الذى تنتسب اليه الطائفة العدوية ، سار ذكره في الآفاق وتبعه خلق كثير وجاوز حسن اعتقادهم فيه الحمد حتى جعلوه قبلتهم التى يصلون اليها ، وذخيرتهم فى الآخرة التى يمتولون عليها . وكان قد صحب جماعة كثيرة من أعيان المشايخ والصلحاء . . ثم انقطع إلى جبال الهكارية من أعمال الموصل ، وبني له هناك زاوية ، ومال إليه أهل تلك النواحي كلها ميلاً لم يسمع لأرباب الزوايا مثله ، (٢)

وقال ابن الوردى المتوفى عام ٧٣٢ هـ (١٣٣١ م) فى حوادث السنة ٥٥٧ هـ :

• وفيها فى المحرم ، توفى الشيخ عدى بن مسافر الزاهد المقيم ببلد الهكارية من أعمال الموصل ، أصله من بعلبك ، وانتقل إلى الموصل ، وتبعه أهل السواد والجبال ، وأحسنوا به الظن ، (٣)

وقال أبو الفداء المتوفى عام ٧٣٢ هـ (١٣٣١ م) أيضاً يؤرخ وفاة الشيخ عدى فى سنة ٥٥٧ هـ :

(١) السكامل فى التاريخ (١٠٨/١١) ليدن ١٨٦٦ م .
(٢) وفيات الأعيان (٣١٦/١) القاهرة ١٣١٠ هـ .
(٣) تاريخ ابن الوردى (٦٤/٢) القاهرة ١٢٨٥ هـ .

« وفيها ، في المحرم ، توفي الشيخ عدى بن مسافر الزاهد المقيم ببلد الهكارية من أعمال الموصل ، وأصل الشيخ عدى من الشام من بلد بعلبك فانتقل إلى الموصل وتبعه أهل السواد والجبال بتلك النواحي وأطاعوه وأحسنوا الظن به ، (١)

وقال الحافظ شمس الدين الذهبي المتوفى عام ٧٤٦ هـ (١٣٤٥ م) يؤرخ وفاة الموما إليه في السنة ٥٥٧ للهجرة .

« وفيها مات شيخ العارفين عدى بن مسافر الهكاري الزاهد ، وقد قارب التسعين ، (٢) .

وقال أبو محمد اليبافى المتوفى عام ٧٦٨ هـ (١٣٦٦ م) في حوادث السنة ٥٥٧ للهجرة :

« وفيها توفي الشيخ الكبير ، الولي الشهير ، ذوالفتح الظاهر ، والحال الباهر ، والمعارف والأسرار ، والكرامات والأنوار ، والمقامات العلية ، والمواهب السنية ، والأنفاس الصادقة ، والآيات الخارقة ، عدى بن مسافر الشامي ، ثم الهكاري الزاهد ، (٣)

بقى علينا أن نبحث عن خلفاء الشيخ عدى بن مسافر لنعين الزمن الذي ظهر فيه الزيع في عقائد العدوية .

قال اللخمي الشطوني في ص ٢١٥ من « بهجة الأسرار » .

« إن أول من أقيم خليفة على هذه الطائفة - العدوية - بعد الشيخ عدى ، هو ابن أخيه أبو البركات « صخر بن صخر بن مسافر » ، وبما يؤثر عن الشيخ عدى بن مسافر أنه قال : أبو البركات يخلفني ، وخلف هذا ولده أبو المفاخر عدى ابن أبي البركات ، وكان صالحاً مثل والده ، انتهت إليه الرياسة في وقته في تربية المريدين بجبل الهكار وما يليه ، وتخرج بصحبته غير واحد ، وكان كريماً ظريفاً

(١) المختصر في أخبار البصر (٤٠/٣) القاهرة ١٣٢٥ هـ .

(٢) دول الإسلام (٥١/٢) حيدر آباد ١٣٣٧ هـ .

(٣) مرآة الجنان (٣١٣/٣) حيدر آباد ١٣٣٨ هـ .

ذا سمعت وحياء ، محباً لأهل الدين ، مكرماً لأهل العلم ، وافر العقل ، شديد التواضع
أجمع العلماء والمشايع على تبجيله واحترامه ، (١) .

ثم انتقلت الرياسة إلى الحسن بن هدى بن أبي البركات بن صخر بن مسافر
الملقب بتاج العارفين وجده أبو البركات ابن أخى الشيخ هدى ، وكان له أتباع
ومريدون يبالغون فيه ، قال ابن شاكر المتوفى سنة ٧٦٤ هـ (١٣٦٢ م) مانصه :

« قال الشيخ شمس الدين الذهبي : وبينه وبين الشيخ عدى من الفرق كما بين
القدم والفرق ، وقد بلغ من تعظيم العدوية له أن قدم عليه واعظ فوعظه حتى
رق قلبه وبكى وغشى عليه ، فوثب الأكراد على الواعظ فذبجوه ، ثم أفاق الشيخ
حسن فرآه يتشجط في دمه ، فقال ما هذا ؟ فقالوا : وإيش هذا من السكالب حتى
يبيكى سيدنا الشيخ ؟ فسكت حفظاً لدسته ولحرمة ، وخاف منه بدر الدين أوّل
صاحب الموصل فقبض عليه وحبسه ، ثم خنقه بوتر بقلمة الموصل ، خوفاً
من الأكراد لأنهم كانوا يشنون الغارات على بلاده . . وكانت قتلته سنة أربع
وأربعين وستائة وله من العمر ثلاث وخمسون سنة ، (٢)

وفى زمن الشيخ حسن هذا ، بدأ الزيغ في الطائفة العدوية ، وظهر الضلال
بين أتباعها ، فقد جاء في وصية ابن تيمية الكبرى :

« وفى زمن الشيخ حسن زادوا أشياء باطلة نظماً ونثراً ، وغلوا في الشيخ
عدى وفي يزيد بأشياء مخالفة لما كان عليه الشيخ عدى الكبير ، وابتلوا بروافض
عادوم ، وقتلوا الشيخ حسناً ، وجرت فتن لا يحبها الله ولا رسوله ، (٣)

وكثيراً ما تفر الدنيا بعض أصحاب المذاهب والطرق الدينية ، فينصرفون
عن الجادة المستقيمة التي سار عليها آباؤهم وأجدادهم ، وذلك استثنائاً بطاعة
الاتباع واستغلالهم لمصالحهم الدنيوية . « وإن الشيخ حسناً هو أحد الذين غرّتهم
الدنيا ، لأنه وجد ما عليه أسرته من المنزلة الرفيعة ، وطاعة الأكراد العدوية لهم ،

(١) فلائد الجواهر في مناقب غيد القادر (ص ١١٠) القاهرة ١٣٥٦ .

(٢) فوات الوفيات (١ - ٢٤٢) القاهرة ١٩٥١ م .

(٣) رسائل ابن تيمية (١ - ٣٠٠) .

وشدة بأس هؤلاء الأكراد ، وأن إشارة بسيطة منه تسوقهم إلى الموت وهم راغبون ، فسوّلت له نفسه أن يبدل دينه ، وأن يظهر في الأرض فساداً (١)

لماذا سموا يزيدية ؟

ربما كان من الصعب على المرء أن يتحرّى أصل الفرق والأديان من ألفاظ أعلامها أو عناوينها التي تشتهر بها ، فقد حدّث في هذه الأسماء وهاتيك العناوين تحوير وتحريف ، ودخلها تبديل وتغيير ، فلا يصح - والحالة هذه - الركون إلى اشتقاق الكلمات في معرفة أصل المعتقد .

والذين حاولوا معرفة « اليزيدية » من نسبة لفظهم ، لم يتفقوا على الأصل الذي تنسب إليه هذه النحلة أو اشتقت منه ، فحاول البعض أن ينسبهم إلى يزيد ابن أنيسة الخارجي ، ورأى أنهم فرقة من فرق الخوارج ، فاستراح من تعليل غرائب معتقداتهم ما دامت غرائب المعتقدات الإسلامية موجودة في الخوارج ، ولكن شتان بين معتقدات الخوارج القائمة أسسها على المعتقد الإسلامي وبين معتقد اليزيدية ، وانقسم المستشرقون على أنفسهم في معرفة منشأ هذه النحلة ، فحاول بعضهم أن يجد في كلمة « يزدان » أصلاً لهذه الفرقة ، ناسباً معتقدها إلى دين آري ، ورأى البعض الآخر أن الكلمة مشتقة من لفظة « يزد » المدينة الإيرانية المعروفة بوصفها مركز ديانة المجوس .

أما السمعاني صاحب كتاب « الأنساب » المتوفى سنة ٥٦٢ هـ (١١٦٦ م) فقد ذكرهم باسم « اليزيدية » بطرحة ، ونسبهم إلى يزيد بن معاوية الأموي نسبة واضحة لا لبس فيها ولا غموض ، قال :

« وجماعة كثيرة اقيمتهم بالعراق ، في جبال حلوان ونواحيها من اليزيدية ، وهم يترهبون في القرى التي في تلك الجبال ، ويأكلون الحلال ، وقلما يخاطبون الناس ، ويعتقدون الأمانة - يريد الإمامة - في يزيد بن معاوية وكونه على الحق ، ورأيت جماعة منهم في جامع المرح - يريد جامع المرج ليستقيم المعنى (٢) - عند

(١) مجلة الرسالة (١٢ - ٢٥٥) العدد ٥٥٩ .

(٢) يريد المرج - بالجم - قال ياقوت الحموي [٨ - ١٦] مرج القلعة بينه وبين حلوان اهـ . =

منصرفي من العراق يوم الجمعة ، وكان قد حضروا الجامع للصلاة ، وسمعت أن الأديب الحسن بن بندار البروجردى ، وكان فاضلاً سفاراً ، نزل عليهم بسنجار ودخل مسجداً لهم ، فسأله واحد من اليزيدية ما قولك في يزيد ؟ فقال : أيش أقول فيمن ذكره الله في كتابه في عدة مواضع ، حيث قال : « يزيد في الخلق ما يشاء ، و « يزيد الله الذين اهتدوا هدى » قال : فأكرموني وقدموا لي الطعام الكثير ... » (١) .

افسد « ترى يزيد بن معاوية الخلافة على كراهية من كثير من المسلمين ، ثم وقعت في زمنه كوائن قتل الإمام الحسين عليه السلام ، والعدوان على أهل المدينة ، ونقلت عنه أمور من الاستهانة بالدين ، والاستمتاع بالشرب أكثر من فيه القال والقليل ، وتسبب عن ذلك تشعب الآراء فيه ، فذهب الشيعة فيه مذهباً معروفاً ، وافترق أهل السنة ، فمنهم من غالى في بغضه وأجاز لعنه ، ومنهم من اقتصد ، ومنهم من خالف وحسن الظن ، وكان من هؤلاء الشيخ عدى بن مسافر فقد ظفرنا بنسخة عتيقة من عقيدته ناقصة من آخرها رأيناه يقول فيها : وإن يزيد بن معاوية رضى الله عنه إمام وابن إمام ، ولئى الخلافة وجاهد في سبيل الله ، ونقل عنه العلم الشريف والحديث ، وإنه برىء مما طعن فيه الروافض من أجل قتل الحسين رضى الله عنه ، وغير ذلك منبوذ ومهجور الطاعن فيه . اهـ . فن هذا القول نشأ اعتقاد اليزيدية في يزيد فإنهم تولوه أولاً تبعاً لرأى شيخهم ، ثم جروا فيه على ما جروا عليه من الغلو في غيره لجعلوه ولياً ثم نبياً ، وما زالوا به حتى اتخذوه إلهاً من الآلهة السبعة حين تبادوا في الضلال واستغرقوا في السفخات والأوهام (٢) .

هذا مجمل ما يمكن نشره عن كيفية تسمية هذه النحلة « العدوية » بالطائفة اليزيدية في الوقت الحاضر ، وفوق كل ذى علم علم ؟ « يتبع »

٢ - ونسخة « الأنساب » التي صورها ماركليوث ونشرها في سنة ١٩١٢ م ، منلوطة جداً ، وفي الأستانة نسخ أخرى غير مصورة لكنها أصح من هذه .

(١) كتاب « الأنساب » للسماعى « الورقة ٦٠٠ » في مادة يزيدى .

(٢) أحمد تيمور في رسالته « اليزيدية ومنقلاً نخلهم » القاهرة ١٣٤٧ - ص ٤٤

لَكِنْ قَالَ الشَّيْخُ

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد الطنطاوي
الأستاذ في كلية اللغة العربية

البأس : جد النبي صلى الله عليه وسلم :

مرحبا بزائر لا يَمَل ، و حبة وكرامة ، إذا دلفعت إلينا أفرحتنا بلقبياك ،
وسررتنا بسمرك ونجواك ، وحملتنا على البحث فيما يحسن صرف الوقت فيه
من علم ومعرفة ، وجددت الأمل في استذكار ما ند عن الذهن عما التفريط فيه
جرم أي جرم ، ولولاك لدام التكاسل ، وخيم النسيان على ما كان ، وإن كان
للفراغ لذة ، وللهدوء النام متعة .

قلت : حيثني يا مولاي اليوم - في مطلع رذك تحيتي - بجملة أعرف لها
شأنا خاصا ، فقد رأيت فيما طالعت : أن الخليل بن أحمد كان يؤثر بها تلميذه
المقرب منه ، الكثير الجلوس عنده : سيويه ، ولم يعرف عنه أنه قالها لغيره ، فلئن
كنت دانياً من نفسك ذو سيويه من شيخه الخليل لأشكرن الله على تلك المنزلة
فهى منتهى الرغبة ، فحياك الله وبياتك يا مولاي ، ووفقني إلى ما يرضيك .

قال : نأتنف الحديث في الموضوع الذي حضرت اليوم له إذ جعلناه موعداً
بيننا ، ورائدنا فيه نواح أخرى لا ترتبط بالبأس في مادته فذاك حديث الامس ،
إنما هي معارف جديدة في معلومات عامة ، غير أنه بدا لي قبل الحديث الذي
نشرع فيه أن نسرّد خلاصة لما طال فيه المقال ، وكثر الأخذ والرد بيني وبينك
إذ كان سبب هذه المجالسات ، ولا أرى في ذلك تطويلاً ، أو أنه من قبيل الحديث

المعاد ، بل من أجود السبل لتثبيت المعلومات إن تعرض في ثلاث صور : إجمالية
 تفصيلية ، فاستنتاجية ، وقد عرضنا الأولين ، فبقى أتباعا للطريقة المثلى ذكر
 خلاصة هي المقصد الحقيقي والتي يحسن أن نكون على ذكر منها ، لأنها الهدف
 والغرض ، فهاكها :

فذلكة ما فات في الكلمات المثلثة :

(الياس) النبي صلى الله عليه وسلم علم أعجمى مقطوع الهمة مكسورها ، ممنوع
 من الصرف للعلمية والعجمة ، ولا يصح التردد فيما اشتق منه هذا العلم بعد اعتباره
 عجميا ، لأن هذا خلط ووه ، إذ بعد العجمة لا معنى لاشتقاقه من كلمات هربية ،
 ويرحم الله ابن السراج إذ نبّه محذراً من ارتكاب مثل هذا التخطئ بضرب مثل
 ترى منه البعد الذي يُحيل مثل هذا فيما بين العجمي والعربي . نقل الجواب بقى : قال
 ابن السراج في باب ما يجب على الناظر في الاشتقاق : مما ينبغي أن يحذر منه كل
 المحذر أن يشتق من لغة العرب لشيء من لغة العجم فيكون بمنزلة من ادعى أن
 الطير ولد الحوت ، (١)

(إلياسين) علم ثان للنبي صلى الله عليه وسلم يساوق العلم السابق في كل ما قيل
 فيه بحذافيره ، فهو لغة ثانية فيه بزيادة ياء ونون .

(اليأس) بن مضر علم عربي منقول عن المصدر ، وال فيه للتعريف ،
 ويصرف إن خلا من ال والإضافة ، ويجوز تخفيف الهمة فيه بقلبها ألفا لما هو
 معروف في الصرف ، وبعد تخفيفه يشترك مع العلم الأول للنبي فيما عدا (أل) .

فإذا ترى في هذه الفضلكة ؟ عسى ألا تنساها ، فخير العلم ما حوفظ عليه ،
 وخير ما حوفظ عليه ما حفظ ، وخير ما حفظ ما حوضر به .

قلت : لله أنت ، وهل يند عن ذهنى ما تجود به من بيان في هذه المعلومات

القيمة إلا بالرغم منى ، والإنسان معرض للنسيان ، ورثه عن قبله ، وفى المثل
« إن الموصَّينَ بنو سهوان » (١)
وتلك عذرة ما فيها سرية .

قال : أعطف إلى الموضوع الذى هممتُ بالكلام فيه ، وإن طوحنى حب
تزيديك بما يمكن من عرفان إلى تشعيب المقال ، فأتى لشديد الرغبة أن أضيف
حول اليأس فى ناحيتين بارزتين : ناحية صلته بأخيه (الناس) ، وناحية اتصاله
بزوجه (خندف) ، والكلام على الأولى أسبق بالطبيعة .

اليأس - الناس :

أخوان ، ولدا مضر لصلبه لكنهما تفاوتا فى حظهما المقسوم لهما ، فالْيَاسُ
كثر نسله ووفر ماله ، وهناك ثالثة هى المجد الباقى ما دامت الدنيا ، ألا وهى أنه
فى ذروة العمود النبوى ، وناهيك بها نحر الأبد وعظمة الأمد .

أما الناس ، فكان قليل المال من تبيذره ، وإذا ألحت عليه الحاجات حمل
على أخيه اليأس فيمده بالمال يواسيه حيناً ، ويشاطره حيناً آخر ، وما فنى
الناس فى اللجاجة عليه حتى ضاق به ذرعاً ، وأعياء إرشاداً ، فقال له مقالة
مشفق حان : « غلبت عليك العَيْلة » .

قلت : لقد جر الحديث إلى ما لا يدور فى الحسبان من (الناس) أخى
اليأس ، فما سمعت مذ تلقيت العلم إلا أنه (قيس عيلان) فما هذا الاسم المهجور ؟
وما وجه غلبته (قيس عيلان) على المهجور ؟ وما معنى (قيس عيلان) مع أن
الاسم الأصلى يحمل التفاؤل .

هذه تعاجيب جديدة ، وفى كل مجلس لنا تستقبلنى معلومات غريبة تستحث
عشاق المعرفة إلى استجلائها مهما شعروا فى استفادتها من التثقيل على مشايخهم
فرسالهم التعليم ، ولذا أراى فى حل من التقدم اليك بالإفصاح عن هذه الغرر ،
والمشوبة عند الله الذى يعطى لمن أحسنوا : الحسنى وزيادة .

(١) بنو سهوان : بنو آدم ، وقد عهد إليه فسهاونسى [بجمع الأمثال الهمة] .

قال : لقد توخيتُ لك في بياني دائماً صفوة القول في أى مبحث والسكلام كثير يستنزف الوقت الطويل ، ولكن لا تسعني مخالفتك واهه المستعان ، فسأقل لك شيئاً مما قيل في ذلك وستبصر النتيجة كما سمعتها قبلاً ، غير أن هذه القول ستقدم إليك التفاصيل في معرفة الأسباب .

فهاذا أملى عليك ما حكى القدامى في اسم أخى اليأس ولقبه حتى لا تستغرب مما قلت وملتقى في الغاية على سواء في حمادى القول ، فأكتب مؤونة الإجابة والإقناع ، حتى لا يذهب الوقت في النقاش والاختذ والرد ، وسأراعى في الإملاء الترتيب الزمنى لتعرف للسابق فضله ، ولللاحق جدده ، وعلى الله التسلان .

قال الجوهري المتوفى في حدود سنة ٤٠٠ هـ في صحاحه مادة (قيس) :
« وقيس أبو قبيلة من مضر وهو قيس عيلان واسمه الناس بن مضر بن نزار وقيس لقبه ، يقال تقيس فلان إذا تشبه بهم أو تمسك منهم إما بحلف أو جوار أو ولاء قال رؤبة :

وقيس عيلان ومن تقيسا

وفي مادة (نوس) : « والناس اسم قيس عيلان وهو الناس بن مضر بن نزار وأخوه اليأس بن مضر بالياء . »

وفي مادة (عيل) : « ويقال لقيس بن مضر بن نزار : قيس عيلان ، وليس في العربية عيلان غيره ، وهو في الأصل اسم فرسه ، ويقال هو لقب مضر لأنه يقال قيس بن عيلان ، قال زفر بن الحرث :

ألا إنما قيس بن عيلان بَقَّةٌ إذا وجدت ريح العَصير نَفَّتْ

وقال الجواليقي المتوفى سنة ٤٠٠ هـ في شرح أدب الكاتب (تفعلت وهو واضعها) لمناسبة استشهاده بقول الراجز :

(وقيس عيلان ومن تقيسا)

« قيس عيلان بن مضر ، ويقال قيس بن عيلان ، وليس في الاسماء عيلان بعين غير معجمة غيره ، واسمه الناس بالنون ، وأخوه اليأس بالياء وفيه العدد ، وكان

[٦]

وقال المجد المتوفى سنة ٨١٧ هـ ، في القاموس في مادة (قاس) : « وقيس عيلان بالفتح أبو قبيلة واسمه الناس بن مضر ، وفي شرحه : أخو اليأس بالياء فالناس واليأس ولدا مضر لصلبه على ما اعتمدوه » .

وفي مادة (نوس) : « والناس اسم قيس عيلان » .

وفي مادة (عال) : « وعيلان أبو قيس أو الصواب قيس عيلان مضافا ، وليس له سمي وهو في الأصل اسم فرسه » .

تلك بعض نصوص المتقدمين في (الناس) أخى (اليأس) فضعها أمامنا هل بساط البحث لترى عن بيئة اسمه الموضوع له ولقبه ، فأما اسمه فلا اختلاف بين هذه النصوص فيه فهي متفقة على أنه الناس ، ويزيد ابن الأثير في نصه أنه أخوه لأب وأم ، فهو من إخوة الأعيان لا الأخياف ولا العلات ، وتبدو الطرافة والاستحسان في السجع بين الأخوين في الاسمين ، بقي الكلام على اللقب ، وأفند نظرت المسطور فيه ورأيت الغيل والقال ، وقد أخذنا على أنفسنا اليوم أن ننهي في هذا الموضوع وإن طأ علينا الوقت إذ مضى هزيع من الليل فإتينا ثورق الأجفان في سبيل العرفان .

إحدى لياليك فهمسى هيمسى لا تمنعنى الليلة بالتمريس (١)

قيس عبطره أو ابى عبطره :

إن لقب (الناس) وارد على صورتين في الروايتين : الإضافة والنعية ، وكل من الصدر والعجز له معناه شأن اللقب في الرفعة أو الذم ، أما (قيس) فدلوا لها وضعا مناسب في نظر الملقب ، ففي اللغة : قاسه بغيره وعليه يقيسه قياس قدره على مثاله ، وأما عيلان ولا نظير له كما نقل الجوهري والجواليقي ، فإن كان مضافا إليه قيس فهو لقب له إما ملاحظ فيه معنى الفقر ألحقه به أخوه (اليأس) أو أنه اسم عبد أو فرس للناس لحقه ، والإضافة لأدنى ملابسة وإن كان مضافا إليه

(١) هذا مثل يضرب للرجل يأتي الأمر يحتاج فيه إلى الجهد والاجتهاد ، يجمع الأمثال .

ابن المعتبر صفة لقيس ، فعيلان حيثند لقب لمضر ، ويوجه بأنه عبده أو فرسه .
الخطب سهل على أنه ليس في هذه النقول ما يتلس منه الجنوح إلى تصويب احتمال
وتخطئة آخر ، فما لهذا من أثر في العلم إلا الكشف عن تعلق السابقين بالمحاولات
في تفهم كل ما يتلقون في علم أو نسب ، فجرائم الله كفاء ما قدموا من جهد مضن ،
ولهذا اكتفى البغدادي في خزنة الأدب الشاهد الخامس عشر على خلاف عادته
في الاختيار أو التصويب - بنقل ملخص بعض هذه المصادر .

قلت : طال السهر حتى ارتفع السما كان فوق النجوم العوائم وغالبى الموجود .

قد جعل النعاس يَغْرَنْدِي ادفعه عنى وَيَسْرَنْدِي (١)

على أنى لن أبرح مجلسك حتى تأذن لى أو يتدفس الصبح .

قال : يابنى الافادة قرينة النشاط والاصغاء والرغبة ، فقم في حياطة الله ،
والحديث عن اليأس وزوجه (خندف) له يوم آخر

لَا تَسْقُلُواهَا (٢) وادلوها دلوا إن مع اليوم أخاه غَدُوا

قلت : تصبح إن شاء الله بخير وبركة وعفو وعافية .

(١) من شواهد الصوفيين على أن الفعلين : يفرندى ويسرندى متعديان في الظاهر
والأصل يفرندى على ويسرندى على : يقلب ويتسلط وحل ان هشام في المعنى تعديها على الشذوذ
وقال : ولا ثالث لها ، قال البغدادي في شرح شواهد شرحى الشافية الشاهد الثامن عشر :
وقد خلا عن هذا الرجز كتاب من علم الصرف ومع ذلك لم يعرف قائله والله أعلم .

(٢) لا تقاوها : لا توقا الناقة سوقا عنيفا ، وادلوها : سيروها سيرا ويذا والشرط
الأخير يشير إلى المثل : إلى مع اليوم غدا ، ويضرب للتأني مع رجاء الظفر .

منهـب المبرّد في النقد الأدبي

لحفرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ على العمري

المدرس بالأزهر

— ٢ —

قال أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه ، قال لي البحري ، وقد اجتمعنا على خلوة عند المبرّد ، وسلطنا مسلّكا من المذاكرة : أشعرت أني سبقت الناس كلهم إلى قول :

شقائق يحملن الندى فكأنه دموع النصاب في حدود الخرائد
كان يد الفتح بن خاقان أقبلت عليها بتلك البارقات الرواعد

هكذا أنشد . فاستحسن ذلك المبرّد استحسانا أسرف فيه ، وقال : ما سمعت مثل هذه الالفاظ الرطبة ، والعبارة العذبة ، لأحد تقدمك ، ولا تأخر عنك ، فاعتزته أريحية جر بها رداء المعجب ، فكأنه أعجبنى ما يعجب الناس من مراجعة القول ، فقلت : يا أبا عبادة ! لم تسبق إلى هذا ! بل سبقك سعيد بن حميد الكاتب إلى البيت الأول بقوله :

عذب الفراق لنا قليل وداعنا ثم اجترعناه كسم نافع
وكانما أثر الدموع بخدها طل تساقط فوق ورد يانع
وشركك فيه صديقنا أبو العباس الناشئ بما أنشدنيه آنفا :

بكت للفراق وقد راعني بكاء الحبيب لبعده الديار
كان الدموع على خدها بقية طل على جلتار (١)

وما أساء على بن جريج ، بل أحسن في زيادته عليك بقوله :

لو كنت يوم الوداع شاعدا ومن يطفئ غلة الوجد
لم تر إلا دموع باكية تسفع من مقلة على خد
كان تلك الدموع قطرُ ندَى يقطر من نرجس على ورد
وسبتك أبو تمام إلى معنى البيتين معاً بقوله :

من كل زاهرة تفرق بالندى فكأنها عين إليه تحدر
تبدو ويحبها الجيم (١) كأنها عذراء تبدو نارة وتحفر
خلق أطل من الربيع كأنه خلق الإمام وهديه المنتشر
في الأرض من عدل الإمام وجوده ومن الربيع الغض سرح يزهر
ينسى الربيع وما يروض جوده أبدا على مر الليالي يذكر

قال : فشق ذلك عليه ، وحل حبوته ونهض ، فكان آخر عهدي بتوانسته ،
وغلظ ذلك على محمد بن يزيد ، وقدح ذلك في حالي عنده (٢) .

من هذه القصة نقف على حقائق بالغة الأهمية ، في نظرة المبرد للشعر ، فنحن
نجد أنه يتعصب للبحترى تعصبا واضحا ، وقد جاء في خبر آخر أنه كان يتعصب على
أبي تمام تعصبا شديدا ، وقد يكون للصلة بين البحتري والمبرد أثر في هذه العصبية ،
ولكن الذي لا شك فيه أن سلوك المبرد في الاختيار يؤكد - عندي - أن حبه
للبحترى كان ناشئا عن رأيه في شعره ، وتذوقه له ، وطريقا للبحترى وأبي تمام
مختلفتان جد الاختلاف ، فالميل إلى إحداهما ، والعزوف عن الأخرى ينبثقان عن
ذوق خاص ، ويدلان على اتجاه ثابت في النقد ، وقد لخص الآمدي في أول كتابه
(الموازنة) طريقة كل من الشعاعين حيث يقول : « لأن البحتري أعرابي الشعر ،
مطبوع على مذهب الأوائل ، وما فارق عمود الشعر المعروف ، وكان يتجنب
التعقيد ، ومستكره الالفاظ ووحشى الكلام ... ولأن أبا تمام شديد التكلف

(١) الجيم بالجيم : التبت الغزير .

(٢) زهر الآداب ج ٢ ص ٢٤٠ ط . مصطفى محمد .

صاحب صنعة ، ومستكره الألفاظ والمعاني ، وشعره لا يشبه أشعار الأوائل ، ولا على طريقتهم ، لما فيه من الاستعارات البعيدة ، والمعاني المولدة ، والبحترى سهل الشعر ، يفضل من يؤثر سهل الكلام ، وقريبه ، ويمجبه صحة السبك ، وحسن العبارة ، وحلو اللفظ ، وكثرة الماء والرواق ، ولا يخالجنى شك أن هذه الصفات التي وصف بها شعر البحترى ، هي ما أعجب أبا العباس منه ، وسنرى مصداق ذلك حين نفصل القول على النعوت التي أوردناها المبرد في كتابه للشعر الحسن ، فهو يؤثر سهل الشعر على متكلفه ، وهو يؤثر المعاني القريبة ، وينفر من المعاني البعيدة الغامضة ، وهو يؤثر الطبع على الصنعة ، وكذلك كان جماعة من العلماء والشعراء . أنشد أبو عبيدة شعراً لأبي تمام فقال : إن كان هذا شعراً فما قاله العرب باطل (وعن دعبل أنه قال : ما جعله الله من الشعراء ، بل شعره بالخطب والكلام المنشور أشبه منه بالشعر ، ولم يدخله في كتابه المؤلف في الشعراء) .

والمتتبع لحركة النقد في القرن الثالث يجد هناك ذوقين مختلفين متقابلين ، أحدهما أعرابي فطري يميل إلى اللفظ الرقيق ، والمعنى القريب ، ويمثل ذلك المبرد وابن المعتز ، ودعبل الخزاعي ، وأحمد بن يحيى الشيباني ، وابن الأعراني ، والآخر منطقي فلسفي ، ويمثل ذلك الصولي وقدامة ، ولعل مما يعيننا على هذه اللفتة أن ابن المعتز ألف كتاباً يعيب فيه على أبي تمام ، فوثب قدامة في وجهه ، وألف كتاباً في الرد عليه ، ومعروف أن قدامة خطاً بالنقد خطرات إلى الوراء حين حكم فيه منطق أرسطو ، وأن ذوقه لم يكن سليماً من الناحية الفنية ، على عكس ما كان عليه الشاعر الذواقة الخليفة العباسي ، ومن هنا تنضح أمامنا صورة قوية ظاهرة لذوق المبرد في النقد .

وربما يحول في خاطر بعض القراء أن أبا العباس لم يدون للبحترى كبير شيء كما لم يدون لأبي تمام ، ويوضح السر في ذلك ما رواه أبو الحسن الأخفش قال :

سمعت أبا العباس محمد بن يزيد المبرد يقول : ما رأيت أشعر من هذا الرجل ، يعنى
البحترى ، لولا أنه ينشدنى لما أنشدكم لمئات كتبى من أمالى شعره
على أن المبرد كان مع تعصبه على أبى تمام ينصفه ، إذا مر بيت له فيه حذق ،
ذكر - وهو يتكلم على ما اختاره من أشعار المولدين - أبياتاً لابن أبى عينة
يذكر فيها أن الإنسان ما يمر عليه يوم إلا وجد فيه عبرة لو فكر واعتبر ، وأن
كل ساعة تأتى وتنصرم تترك فى قوم أثرا ثم قال :

إن الليالى والأيام أنفسها عن غير أنفسها لم تكتم الخبرا
وعلق عليه فقال : فأخذ هذا المعنى حبيب بن أوس الطائى ، وجمعه فى ألفاظ
يسيرة ، فقال :

عمرى ، لقد نصح الزمان وإنه لمن العجائب ناصح لا يشفق
فزاد بقوله ناصح لا يشفق على قول ابن أبى عينة شيئا طريفاً ، وهكذا
يفعل الخاذق بالكلام .

* * *

وقد يبدو غريباً أن يكون أبو العباس محمد بن يفضلون الفرزدق على جرير
مع أن رقة اللفظ ، وقرب المعنى ، وعذوبة الكلام من خصائص جرير ، ولكن
الرواة يحدثننا أن المبرد كان يفضل الفرزدق على جرير ويقول : الفرزدق يحىء
بالبيت وأخيه ، وجرير يحىء بالبيت وابن عمه (١) .

وقد كان المبرد يعتد بهذه الخاصة فى الشعر ، ويرى أن الملامة أول ما يجب
على الشاعر أن يقصد إليه ، وأن عدم التناسيب قبيح جداً ، يدلنا على ذلك تعليقه
على قصة نصيب مع السكيت بن زيد ، روى المربزبانى قال :

أخبر محمد بن أبى الأزهر قال حدثنا محمد بن يزيد النحوى قال : حدثت أن
السكيت بن زيد أنشد نصيباً فاستمع له فكان فيما أنشده :

وقد رأينا بها حوراً منعمة بيضاً تكامل فيها الدل والشنب

فثنى نصيب خنصره ، فقال الكميث له : ما تصنع ؟ قال : أحصى خطأك ،
تباعدت في قولك (تكامل فيها الدل والشنب) هلا قلت كما قال ذو الرمة :

لمياء في شفتها حوة لئس وفي اللثات وفي أنيابها شنب

قال المبرد : والذي عابه نصيب من قوله : (تكامل فيها الدل والشنب) قبيح
جداً ، وذلك أن الكلام لم يجر على نظم ، ولا وقع إلى جانب الكلمة ما يشكها ،
وأول ما يحتاج إليه القول أن ينظم على نسق ، وأن يوضع على رسم المشاكلة (١)

ولكن مهما يكن نظر المبرد إلى هذا الأمر فإنه لا يقبل من رجل حافظ
دارس ، لا يخفى عليه شيء مشتبہ من الشعر والنحو والكلام والخطب والرسائل
- كما يقول عن نفسه - أن يفصل في قضية تصاولت فيها الفحول ، وتقاوَل فيها
الاشياخ من العلماء والرواة والشعراء ، بل واختصم فيها العامة اختصاماً شديداً ،
أقول : لا يقبل من مثله أن يفصل في هذه القضية بهذه السهولة ، فلعل هناك سبباً
أو أسباباً أخرى كانت تحمل المبرد على تفضيل الفرزدق ، خاصة أن الرواية السابقة
لم تقل إنه كان يفضل ذلك ولا غير ، وأول ما يقع في خاطرنا من الأسباب ،
ذلك الذي جاء على لسان صديقه وصفه البحترى ، فقد كان أبو عبادة - أيضاً -
يفضل الفرزدق على جرير ، ويتمصب لذلك تمصباً شديداً ، حتى لقد بلغ من تعصبه
أنه كان يرى ألا يكلم من يفضل جريراً على الفرزدق ، ولا يعده من العلماء بالشعر ،
وقد كان موقفه هذا موضع غرابة وتساؤل ، لأن البحترى أقرب إلى جرير منه
إلى الفرزدق ، فكان البحترى يرد قائلاً : كذا يقول من لا يعرف الشعر ، لعمرى
أن طبعي بطبع جرير أشبه ، ولكن من أين لجرير معاني الفرزدق ، وحسن اختراعه
جرير يحمد النسيب ، ولا يتجاوز هجاء الفرزدق بأربعة أشياء ، والفرزدق يهجو
في كل قصيدة بأنواع هجاء يخترعها ، ويدع فيها .

وقد كان هذا السبب هو الحامل لبعض العلماء والشعراء كأبي عبيدة والمرباني
وأبي الخطاب الأخفش ، ومروان بن أبي حفصة على تفضيل الفرزدق ، فليس

بعيداً أن يكون هو أيضاً الحامل لأبي العباس على ذلك ، وصلته بالبحرئى ،
وحبه له ، وتوافق ذوقهما معلوم مشهور .

وقد يكون المبرد اعتد بوجود المشاكلة في شعر الفرزدق ، لدلائلها على أصالة
الطبع ، وقوة النسيج ، ورأى عدم التناسب في شعر جرير دليلاً على ما كان يوصف
به شعره من أنه قليل التقييح مشرد الالفاظ .

على أن المبرد أولاً ، وقبل كل شيء ، لغوى نحوى ، فسا من شك في أنه أعجبه
ما يعجب أمثاله ، من الثروة الضخمة التي أفادتها اللغة العربية من الفرزدق ، حتى
قبل : لولا الفرزدق لاضاع تلك اللغة .

وعلى أن المبرد كان يفضل جريراً في بعض المواقف ، مما يروى عنه ، أنه
قال : قد طابوا على العباس بن الأحنف إدخاله في الغزل هذا البيت :

فإن تقتلونى لا تفوتو بهجتي مصاليت قومي من حنيضة أو عجل
كما عيب على الفرزدق قوله :

ياخت ناجية بن سامة إننى أخشى عليك بنى إن طلبوا دى
وقالوا : ما للتغزل وذكر الأولاد ، والاحتجاج بطلب الثارات ، هلا قال
كما قال جرير : (قتلنا ثم لم يحيين قتلانا) وكما يروى عن ابن عباس رحمه الله تعالى
فإنه وإن كان في باب الجدة أشكل بذهب الغزل - وهو قوله : (هذا قتيل الحب
لا عقل ولا قود) ولقد ملح المحارب في قوله :

لما رأته قتلى قالت لجارتها لقد قتلت قتيلاً ما له قدر
قتلت شاعر هذا الحى من مضر والله يعلم ما ترضى بذأ مضر
فهذا على حال أقرب .

فها نحن أولاء ، نرى المبرد يروى هذه القصة ، وفيها تفضيل جرير ، ولا يعلق
عليها ، مما يدلنا على أنه يسلم بهذا التفضيل ، بل ويذكر أبيات المحارب ، ويفضلها
على بيت الفرزدق .

ولم يكن تعصب المبرد للفرزدق تعصب الهوى ، وإنما كان يصدر في تفضيله عن عقيدة ، ويحتكم حين يفضله ، أو يهجن شيئاً من شعره إلى آراء سديدة في النقد ، فهو يعيب بيته المشهور بما فيه من التعقيد اللفظي ، والذي لا يزال علماء البلاغة يمثلون به ، للتعقيد اللفظي الشديد .

وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حتى أبوه يقاربه
ويزيد على هيب ما فيه من تعقيد عيبه بأن المعنى نفسه ليس شيئاً ، ولو جاء البيت على وجهه ثم يُنمِلُ بينه وبين أبيات أخرى للفرزدق ويقول : (كأن هذا الشعر لم يجتمع في صدر رجل واحد مع قوله حيث يقول :

تصرم منى ودبكر بن وائل وما كان منى ودم يتصرم
قوارص تأتيني وتحتقرونها وقد ينالا القطر الإناء فيفعم
وكانه لم يقع ذلك الكلام لمن يقول :

والشيب ينض في السواد كأنه ليل يصيح بجانيه نهار
فهذا أوضح معنى ، وأعرب لفظ ، وأقرب مأخذ .

ويقف الفرزدق عند سليمان بن عبد الملك ، فيستشده ، فينشده :
وركب كأن الريح تطلب عديم هاترةً من جذبها بالعصائب
سروا يخبطون الريح وهي تلفهم إلى شعب الأكوار في كل جانب
إذا آنسوا ناراً يقولون ليها وقد خصرت أيديهم نار غالب
فيرض سليمان كالمغضب ، كأنه أراد أن ينشده مدحا له ، فيتقدم نصيب ، وينشده :

أقول لركب صادقين لقيتهم قفاذات أو شال ومولاك قارب :
قفوا خبروني هن سليمان لئن لمعروفه من أهل ودان طالب
فعاوجوا فأنثوا بالذي أنث أهله ولو سكتوا أثنت عليك الحقايب
ويعجب الخليفة بنصيب ، ويفضله الناس في موقفه ، ويعترف أبو العباس بأن قول نصيب في باب المدح حسن ومتجاوز ومبتدع لم يسبق إليه ، ولكنه

لا يقر النقاد ولا غيرهم من يفضلون نصيباً في هذا الموقف ، ولا يحطّب في حبالهم ولكنه ينظر نظر الناقد التزيه المدرك لمقادير الكلام فيقول : وليس شعر نصيب هذا الذي ذكرناه في المدح بأجود من قول الفرزدق في الفخر ، ويطالعهنا برأى سديد ، له وزنه في مجال النقد الأدبي (وإنما يفاضل بين الشيتين إذا تناسبا) .

وقضية المشاكلة في الشعر قضية قديمة ، نقلها المبرد عن رواه قال : أخبرت أن عمر بن لجأ قال لابن عم له : أنا أشعر منك ، قال له : وكيف ؟ قال : إني أقول البيت وأخاه ، وتقول البيت وابن عمه ، قال : وأنشد عمرو بن بحر :

وشعر كبير الكبش فرق بينه لسان دعي في القريض دخيل

قال محمد بن يزيد : وبعر الكبش يقع متفرقا ... والمعنى في ذلك أن قائل هذا البيت أراد أن شعر الذي هجاه مختلف المعاني غير جار على نظم ولا مشاكلة .

قلت : وبهذه المشاكلة فضل الراعي نفسه على عمه حين سأله أيهما أشعر ، وفضل بها رؤبة نفسه على ابنه عقبة ، قال ابن قتيبة في مقدمة كتابه (الشعر والشعراء) : « وتبين التكلف في الشعر بأن ترى البيت مقروناً بغير جاره ، ومضموماً إلى غير لفظه ، ولذلك قال بعضهم لآخر : أنا أشعر منك ، قال : وبم ذاك ؟ قال : لأنني أقول البيت وأخاه ، وتقول البيت وابن عمه ، وقال عبد الله بن سالم لرؤية : مت يا أبا الجحاف متى شئت . قال : وكيف ذاك ؟ قال : إني رأيت ابنك عقبة ينشد شعراً له أعجبنى ، قال : نعم ، ولكن ليس لشعره قران ، يريد أنه لا يقارن البيت شبيهه . »

وهذه روايات تناقلها الرواة والمؤلفون إلى عهد المبرد ، فكان لها موضع في النقد ، وقد تكلم فيها من جاء بعد المبرد ، ولكنني لا زلت أعتقد كما قدمت آنفاً أن المبرد أكبر من أن يفصل بين جرير والفرزدق بهذه النظرة الضيقة .

« يتبع »

على ذكر المؤتمر الدولي الذي سيعقد
في جنيف في صيف هذا العام :

الطاقة الذرية في خدمة الإنسان

للدكتور محمد محمود غالى

دكتوراه الدولة في العلوم الطبيعية من السوربون
ليسانس العلوم التعليمية - ليسانس العلوم الحرة - دبلوم المهندسخانة

« رسالة الإسلام » ترحب بهذا البحث العلمى ليرى فيه
قراءها الكرام صورة من صور النشاط العلمى والعقل فى عالمنا
الحاضر ، والإسلام دين العلم والبحث والنظر فى مملوكات
السموات والأرض وما خلق الله من شئ . [المحرر]

فى ٢٢ أبريل سنة ١٩٥٤ وجه إلى المجمع المصرى للثقافة العلمية دعوة
لإلقاء محاضرة عن العصر الذرى ، وقد جمعت عنوانها : « الذرة ومستقبل العالم »
وكانت هذه هى المحاضرة العشرين من محاضراتى العامة التى ألقيتها فى موضوع
الذرة بين بغداد والإسكندرية والقاهرة ، ولقد كان لى من محاضراتى السابقة
وكتابى الذى صدر فى موضوع الذرة ومقالاتى العديدة بهذا الخصوص هدفان :

الاول : إطلاع أصحاب الرأى المتنور فى مصر وجاراتها على موضوع الذرة
وتقريبه إلى أذهانهم رغم ما به من صعوبة علمية ، فلا يصبح غريباً عليهم بعد أن
أصبح من المواضيع الهامة التى تشغل بال العالم ، إذ يتعلق على تطور المعارف فيه
وكيفية استخدامها مستقبل البشر .

والثاني : دعوة أصحاب هذا الرأي إلى فكرة السلام المنبثقة اليوم من تطور معارفنا عن الذرة ، ولقد كنت مؤمناً دائماً بهذه الفكرة والدعوة إليها ، وازداد إيماني بها بعد تطور معارفنا الأخيرة عن حقيقة العلاقة بين المادة والطاقة وما وصل إليه العلماء من معارف خطيرة تحمل في ثناياها مفاجآت قد تصل بأهل هذا الكوكب إلى مدارج السُّعْلَا ، أو تنزل بهم إلى هلاك محقق ، حتى أنني كتبت عن يقين على غلاف كتابي (١) الذي صدر في سنة ١٩٤٩ :

« ستعلم وأنت تطالع هذا الكتاب أن البشرية قد خطت مع بكارل الفرنسي منذ نصف قرن (٢) ، ومع أوتوهان الألماني حديثاً (٣) خطوتين حاسمتين : فإما مدنية فوق التصور نصبح فيها كالملائكة نستطيع ما لا نستطيعه اليوم ، وإما مفاجأة مخزنة قد ينمحي معها الكوكب الوديع الذي نعيش عليه . »

ولقد تأثرت بفكرة سلام العالم والعمل في سبيلها نتيجة لتبني موضوع الذرة وما يحمله كل يوم من جديد فاندفعت خلال محاضرتي المشار إليها إلى ترديد هذه الفكرة السامية ، حتى أن المحاضرة اتخذت طريقاً واضحاً نحو هدف معين وشكلاً متبلوراً نحو غاية معلومة خرجا من قضايا علمية غاية في الدقة تهدف كلها نحو السلام ، ولقد حمل كل هذا الحاضرين - وكانوا بالمشات ومن بينهم عدد عديد من العلماء وأهل الرأي - على أن يتخذوا قراراً في آخر المحاضرة بضرورة رعاية الحكومة باستخدام الذرة في أعمال السلم مع المطالبة بتحريم الأسلحة الذرية والهيدروجينية .

(١) كتاب « ماذا تخفيه نواة الذرة للإنسان » الناشر مكتبة النهضة بالقاهرة

(٢) كشف العالم الفرنسي « بـكارل » النشاط الإشعاعي في عنصر اليورانيوم في سنة ١٨٩٦ ، وذلك بملاحظة الآثار التي تحدثها قطعة منه على اللوح الفوتوغرافي ، وكان كشفه الخطير أول رسالة من داخل نواة الذرة .

(٣) كشف العالم « أوتوهان » الألماني أول انفطار أو انفلاق لنواة ذرة البلتيونيوم في نوفمبر من سنة ١٩٣٨ ، ولم تنشر نشرته العلمية وتذع في العالم إلا في ٨ يناير سنة ١٩٣٩ قبل الحرب الثانية بثمانية شهور .

تلك كانت الصرخة التي قام بها كثير من المحاضرين والكتاب في أنحاء العالم منذ إلغاء قنبلي هيروشيا وناجازاكي حتى سنة ١٩٥٤ ، أما الموجة التي تغطي اليوم على لسان المفكرين فقد اتجهت لا إلى المطالبة بتحريم الأسلحة الذرية والهيدروجينية في الحرب فحسب ، بل إلى تحريم استخدامها حتى في القيام بعمل التجارب ، وذلك بعد أن تبين للعالم الأضرار الناجمة عنها ، والتي يتأثر بها جميع سكان المعمورة ، والتي يزداد أثرها يوماً بعد يوم من جراء الاستمرار في تفجير قنابل ذرية ، وأخرى هيدروجينية في صحراء نيوفادا بأمريكا وفي الباسيفيكي وفي سيبيريا بالروسيا .

ومن المؤسف حقاً أن نطالع في البرقيات الأخيرة النية للقيام بمثل هذه التجارب في الصحراء الكبرى بأفريقيا ، الأمر الذي يجب أن نقين مدى خطورته على مصر والدول المجاورة ، ونطالب بعدم المضى في هذا السيل .

وقد اطلعت حديثاً على تعليق كبيرات صحف العالم ومنها (تريديون دي چنيف) عن ذلك التقرير الهام لمسيو مارتان من مدرسي السوربون ، الذي قدمه العالم الكبير (لويس دي بروي) الحائز على جائزة نوبل ، والسكرتير الدائم للجمعية العلى الفرنسى الذى تحدث فيه عن آثار التفجيرات الهيدروجينية الأخيرة التي قامت بها السلطات الأمريكية في الباسيفيكي ، وعن تأثيرها على أشجار الصنوبر ، وعلى أوراق أشجار النوت في منطقة واسعة في اليابان تبعد ستة آلاف كيلو متر عن مركز الانفجار ، وكيف أبيد دود القز في منطقة واسعة ، والاثـر السـوء الذى كان يتعرض له آلاف البشر الذين يلبسون الحرير الطبيعى الناتج عنها ، وذلك من أثر الاشعاعات الذرية الخطيرة التي يحدثها هذا الحرير الذى يكتسب نشاطاً إشعاعياً خطيراً ، بل أثر هذه التفجيرات الهيدروجينية التي تعدت كل خيال على بعض المراعى والأشجار في مناطق تبعد عن مركز الانفجار بأكثر من ٧٠٠٠ كيلو متر في الهند (لعل المقصود الهند الصينية ، فصفة الهند غير واضحة في التقرير المتقدم) مما أكسب النبات نشاطاً إشعاعياً انتقل بدوره إلى الأبقار التي ترعى في هذه المراعى ، وهذا انتقل عند استخدام عظامها في عمل الجيلاتينة التي تستخدمها

كبرى المصانع في أوروبا في عمل الألواح الفوتوغرافية إلى صناعة ألواح تالفة اتضح عدم صلاحيتها من وجود آثار النشاط الإشعاعي الصناعي في هذه العظام ، بل إن غلب الكرتون التي استخدمت في مصانع أخرى أتلفت جميع الألواح الفوتوغرافية الموضوعة في هذه الغلب لأن هذا الكرتون صنع من أشجار مستوردة من هذه المناطق التي تأثرت بالرماد الذري الناتج من القنابل الهيدروجينية .

هذه المسائل الخطيرة وغيرها من تغيير حادث في الكروموزومات تنبه له فريق من العلماء أخيراً - وذلك ما يسبب تغييراً جوهرياً في مستقبل السكان الخي : الإنسان والحيوان والنبات ، نطالعا في تقرير (مارتان) الهام المتقدم وفي غيره من آراء العلماء اليوم مما سنجعله موضوع محاضرات قادمة ، وما سنقدمه لمعهد البحوث في مصر من تتبع الآثار التي قد نفيدها في مقاومة بعض الآفات الضارة كدودة القطن ، أو الحشرات غير النافعة التي ترعى في اسطبلات الخيول وتتكاثر في حظائر الماشية ، وقد تحدثت به هذا العام مع فريق من العلماء في مصر ، أذكر منهم الدكتور عيسى محمد عيسى أستاذ الكيمياء بجامعة عين شمس والدكتور محمود رشدي المدير العام لمصلحة الطب البيطري ، حيث نعلق على نتائج هذه البحوث الأمل في نتائج إيجابية فعالة .

ولقد سرتنا أخبار ذلك المؤتمر المزمع عقده في ٨ أغسطس سنة ١٩٥٥ في جنيف للبحث في استخدام الطاقة الذرية في الأغراض السلمية ، ونأمل أن يكون فيه للعالم طريق نحو السلام والبعد عن الحروب ، والعمل على التضافر الدولي في سبيل استخدام طاقة الانشطار النووي ، وطاقة التجمع الذري في سبيل الخير وفي سبيل رفعة الإنسان .

ولعل أول ما يخطر على الذهن في استخدام الطاقة الذرية في الأعمال السلمية هو البحث عن الوسائل التي تجعلنا نسيطر على التفاعل المتسلسل الذي وصفناه على صفحات مجلة (رسالة الإسلام) في أربع مقالات نشرتها هذه المجلة الرفيعة في أعدادها الأولى ، وأن نهيمن عليه بصفة مستمرة ، بحيث نحصل على

حاجتنا من الطاقة الذرية دون أن تنطفيء ودون أن تبلغ بها الشدة درجة الانفجار ، ولقد كان من محاسن الصدف أنه يمكن استخدام مثل هذا التفاعل المتسلسل في عنصر اليورانيوم الطبيعي دون اللجوء إلى استخلاص اليورانيوم ٧٣٥ منه ، (١) وهي العملية التي تنكف عادة الوقت والنفقات ، والتي كانت ضرورية في صناعة القنبلة الذرية ، وقد أوضحنا في كتاب ثان عنوانه « الذرة ومستقبل العالم » ، (٢) كيف أمكن عمل ما يسمونه اليوم الكومات الذرية أو الأفران الذرية (ونستطيع أيضاً تسميتها المولدات الذرية) باستخدام اليورانيوم الطبيعي وسهل الحصول عليه مع مواد أخرى كالماء الثقيل والجرافيت التي في الحصول على الطاقة الذرية التي تبدو في شكل طاقة حرارية مستديمة ، وكيف أن وجود هذه المواد من الماء الثقيل أو الجرافيت يساعد على أن يحدث الانقسام أو الانشطار في النويات القليلة لليورانيوم النادر الموجود في اليورانيوم الطبيعي ٢٣٨ دون استخلاصه أو فصله ، وشرحنا كيف أمكن بناء هذه الأفران بوسائل سهلة ، والحصول على الطاقة الدائمة منها .

وعلى أساس الطريقة التي شرحناها في كتابنا الأخير المذكور ، والتي يطول بنا المقام لو أننا حاولنا أن نشرحها في هذا المقال ، أنشئت عدة « مولدات » ، أو « كومات » ، للطاقة الذرية في ألمانيا وفرنسا على نطاق صغير جداً في بادىء الأمر ، ثم في أمريكا وإنجلترا وفرنسا وروسيا على نطاق عملي ، وفي الهند والباكستان يعملون الآن على إيجاد محطات ذرية على هذا النمط ، وليس هناك ما يمنع

(١) لعنصر اليورانيوم كالكثير من العناصر الطبيعية الأخرى عدة مما كانت أو نظائر كما يسمونها اليوم والممكن أو النظير هو عنصر يختلف وزنه الذري اختلافاً بسيطاً ولكن له نفس العدد الذري أى عدد ما يدور حول نواته من الألكترونات ، وعلى هذا الأساس وجد اليورانيوم الطبيعي ٢٣٨ ، ويوجد الماكن اليورانيوم ٢٣٥ بنسبة $\frac{٧}{١٠٠٠٠}$ من اليورانيوم الطبيعي ، ويوجد أيضاً اليورانيوم ٢٣٤ .

(٢) سيصدر هذا الكتاب في مايو سنة ١٩٥٥ ، وستنشره مكتبة النهضة .

من إيجاد مولد ذرى في مصر ، لا سيما مع عدم حاجتنا في أغلب الظن لاستيراد اليورانيوم الذى أعتقد بوجوده فيما لدينا من الفوسفات بقرب سفاجة ، وفى جهات أخرى . وفى باريس الآن محولان أو محطتان ذريتان ، الأولى صغيرة فى قلعة شاتيون ، ويطلقون على هذا المحول اسم « زوى » ، والثانية أكبر فى سكلاي واسمها P2 وسيكون لدى الفرنسيين محول ثالث يطلقون عليه EL3 .

وجدير بالذكر أن أول مولد خرجت منه الطاقة النووية بصورة عملية تمّ فى شيكاغو وأسسها العالم الإيطالى المعروف « أنريكو فرمى » ، الحائز لجائزة نوبل للطبيعة . وفيما يلى أتكلّم عن « مولّد زوى » ومحطته الذرية التى زرتها سنة ١٩٥٠ ، حيث كانت محطة ساكلاي فى دور الإنشاء .



أقد كان شعورى بالارتياح عظيما عند زيارتى لهذه المحطة الذرية الموجودة فى ضواحي باريس داخل قلعة شاتيون ، فقد طلبت فى إبريل سنة ١٩٥٠ من أستاذى السابق المرحوم « كوتون » رئيس المجمع العلمى الفرنسى أن يتخذ الخطوات اللازمة للسماح لى بزيارتها ، فأفهمنى أنه قد يصادف صعوبة للحصول على مثل هذا التصريح ، باعتبار أن مثل هذه المحطة الذرية تتبع وزارة الدفاع ، ولكن حدث أن سمحت السلطات لأعضاء مؤتمر « الكولوك الدولى للجسيمات المتناهية فى الصغر » بزيارة المحطة ، فتوجهت مع مجموعة كبيرة من العلماء والباحثين إليها ، وقد أجرت السلطات تفتيشاً لنا جميعاً عند دخولنا هذه المحطة ، ولست الآن بصدد أن أشرح ما يدور بداخلها أو أنجمل ملاحظاتى عن الكثير من العمليات العلمية التى تدور بين جوانبها ، وإنما أذكر أن أهم أجزائها هى تلك الكومة الذرية ، أو المولد الذرى الذى يتم بداخله عملية التفاعل المتسلسل المستمر لليورانيوم ، وإيس الغرض منه كما ذكرنا الحصول على عناصر أو مما كانت تصلح للانفجار أو نهياً لعمل القنابل الذرية ، إنما الغرض الحصول على طاقة دائمة صغيرة ، واستخدام النيوترونات والجسيمات التى تخرج من التفاعل النووى المتسلسل فى الحصول على نظائر مشعة ، ترسل لعدد من المستشفيات لأغراض العلاج ، أو لمراكز البحث للأغراض العلمية .

وبصرف النظر عما تحتويه هذه المحطة الذرية من غرف وغابر متعددة لكل منها عمل خاص ، فإن القرن الذرى أى المولد للطاقة النووية موجود فى صالة رئيسية ، وهوىتوسط هذه الصالة ، والشكل الظاهرى لهذا القرن الذرى هو مكعب كبير يشبه فى الشكل والحجم أضرحة الأولياء التى يلتف حولها الزواز ، وإنك لا ترى شيئاً داخل هذا المكعب المقفل ، ويشرح لك المختصون ما بداخله ، مستعينين فى ذلك بما لديهم من الرسومات التفصيلية .

ويوجد فى الصالة ذاتها عدد من الأجهزة تسمح لفريق من المشتغلين بالبحوث النووية بالقيام بعمل قياسات مختلفة ، بعضها معروف لنا ، وبعضها كان حديثاً يحتاج إلى الشرح .

وتعتريك عند الوقوف أمام هذا المكعب الصامت روعة وأى روعة ، حينما تتأمل أن الإنسان يسيطر لأول مرة فى حياته الطويلة على الطاقة الذرية ، ويحصل عليها لسعادته ومستقبله من داخل النواة النجمية التى اقتحمها ودخلها ظافراً .

وكما يقف الزائرون فى شئ من الورع والخشوع أمام أضرحة الآلياء وقف هذا الفريق من العلماء ، وبينهم من الأعلام من وُفق لأهم الكشوف المعروفة ، وقد لاحظت أن من بين الموجودين ثمانية من حملة جائزة نوبل للطبيعة ، وقفوا وقد بدت عليهم أمارات التأمل العميق ، وعلت ثغورهم ابتسامة هذبة ، هى ابتسامة الأمل .

وهكذا كنت كلما أجلت النظر فى هذا المكعب الكبير وما يحيط به من آلات دقيقة ، مرت بذهنى الأحداث العلمية الكبرى فى نصف القرن الأخير ، ومر سراعاً فى مخيلى من هذه الأحداث كيف استطاع تومسون ، الانجليزى ، ووجان بيران ، الفرنسى ، ومليكان ، الأمريكى أن يجدوا بوسائل مختلفة وغاية فى البراعة شحنة الاكترون ، ثم مرت فى ذهنى فلسفة اينشتاين ، فى النسبية عند ما بين أن المادة هى الطاقة .

تلك الفلسفة التي أعاد مطالعتها هذه الايام لمناسبة وفاة هذا العبقري العظيم في الثامن عشر من ابريل الحالى ، كذلك مر بذهنى فكرة د ماكس بلانك ، في السك ، وكأني كنت أرى د بكارل ، ومدام د كورى ، وقد عادا للحياة يتحدثان عن النشاط الإشعاعى من خلال هذا المكعب ، وأخيرا مر بخلقى نيلز بوهر ، الذى جمع بعقريه فذه بين السك ووثبات الالكترتون والخطوط الطيفية ، والذى تحدثنا عنه في مجلة الكاتب المصرى فى أكثر من مقال ، ثم عرض لذهنى د أوتوهان ، (١) صاحب عملية الانشطار فى نواة الذرة ، كما مر على مخيلتى ثم رأيتهما رأى العين فقد كانا بين الحاضرين د ايرين كورى ، صاحبة النشاط الإشعاعى الصناعى ، وزوجها د چرليو ، الذى حدد عدد النيوترونات المتطوعة ، والذى كان مديراً لهذه المحطة فى ذلك الوقت من سنة ١٩٥٠ ، وغيرهم من أسدوا للبشرية أجل الخدمات .

وقد ذكرت محطة د زوى ، كثال حى لاستخدام الطاقة الذرية لأعمال السلم لسبيين جالاً بخاطرى ، وأعتقد أن فى ذكرهما مصلحة عامة ودعوة للسلم الذى أردته بهذا المقال .

السبب الاول : وأذكره لغاية وطنية ، وأوجه الكلام هنا لبني وطنى من شباب الجامعة طلاباً وأساتذة لأذكرهم بالعاملين من الأمم العريقة فى العلم أمثال الألمان والفرنسيين والانجليز وغيرهم ، وما يتصفون به من صفات الاعتماد على النفس والمثابرة على العمل : فحول هذا المكعب البسيط فى مظهره ، وفى الغرف المجاورة له ، والصالات المنتشرة فى أرجاء هذه القلعة الفسيحة ، يشتغل ما لا يقل عن ٨٠٠ من الباحثين من عالم ومهندس وصانع دقيق ، يساهم كل منهم بمجهوده الشخصى فى سبيل هذه الحلقة الجديدة من العلوم ، ويعمل جاهداً فى إعلاء شأن بني الإنسان .

على أن 'جل' ما تراه فى الداخل من أجهزة دقيقة هو من صنع أناملهم ،

(١) للعالم أوتوهان كتاب مبسط فى العلوم عنى بترجمته زميلنا الدكتور عقاف صبرى ، ونفرتة مكتبة النهضة

وإنك لترى فريقاً من الشباب الجامعى الناضج يلم بالكثير من التفاصيل الذرية ، ومنهم الرياضى ومنهم الفيزيائى ، لجهاز قياس الأوزان الذرية للنظائر المتقاربة ، والذى يعتمد فى فصل هذه النظائر بعضها عن بعض على اختلاف المسافة التى تقطعها جسيمات ذرات هذه النظائر فى المجال المغناطيسى أو الكهربائى ، وهو الجهاز المعروف باسم مسكتروجراف الكتلة ، وهو من أدق الأجهزة الطبيعية المعروفة ، تدهش أنه من صنع أيدى هذا الفريق النابه من الشباب ، وقد رأيت منه داخل هذه القاعة العتيقة جهازين ، أحدهما أمريكى استوردوه من الخارج ، والآخر صنموه بأيديهم جزءاً جزءاً وقطعة قطعة .

هذا ما أرجو أن يحدث فى بلادنا العزيزة - فنقوم بإنشاء محطة ذرية ، وفرن ذرى ولو صغير ، حتى لا يكلفنا من النفقات فوق طاقتنا ، وأن نعتد فى تشييد هذه المحطة على ما نستورده تارة ، وما يتكره فريق من شبابنا الجامعى تارة أخرى ، وذلك بتتبعه الدراسات الذرية الحديثة ، وفى الوقت ذاته يقوم هذا المركز العلمى بتوزيع بعض النظائر المشعة على مستشفياتنا ، وعلى بعض مراكز البحث العلمى التى يجب أن نعمل على إنشائها ودعمها فى جامعاتنا .

بهذا نوجد جيلاً جديداً من الشباب يعمل فى محيط الذرة ، ونسهم من داخل بلادنا التى كانت مهد الحضارة فى رفعة بنى الإنسان ، وإلى على أتم الاستعداد لأن أسهم بنصيبى فى تنشئة هذا الجيل من الشباب ، وكما سبق أن ذكرت يجب أن يكون لنا هدفان : الأول أن نبدأ بنقل المواد والآلات اللازمة من الخارج ، والتعرف على ما لدينا من موارد طبيعية فى الداخل ، والثانى أن نخلق نواة للبحث تسمى بدورها إلى الابتكار والتجديد فلا نكون بمنأى عن موكب المدنية .

هذا وقد علمت أن الحكومة المصرية تنوى أن تنفق حوالى مليون جنيه فى تهيئة البلاد للبضى فى استخدام الطاقة الذرية لأعمال السلم ، وإلى أرجو التوفيق فى هذا المضمار وعلى قدر اختيار الذين سيقومون بهذا العمل الكبير يكون نجاحه أو فشله ، وهى مهمة دقيقة أرجو أن يكون نصيب البلاد فيها التوفيق .

السبب الثاني : هو الفكرة التي تستولى عليك في أمثال هذه المحطات من ضرورة التضافر للعمل على تقدم الإنسان - فكرة الإخاء لا العداء - فكرة التقارب بين الشعوب لا التافر بينها - فكرة العلم لذاته وللتقدم العام لا السعى في هلاك الإنسان ، كل هذه العواطف مجتمعة تلبسها عند ما تطأ قدماك هذه المحطة ، وتقتحم بواباتها الضخمة ، فإنك تجد في أعلى هذه البوابات من الداخل العبارة الآتية وأمثالها مكتوبة بخط كبير واضح :

« نحن هنا لا نعمل إلا للعلم ، نحن لا نصنع القنابل الذرية ، ولو طلب منا ذلك فسوف لا نقدم على صنعها - نحن هنا نستخدم العلم في خدمة الإنسان ونحیی بأعمالنا فكرة السلام . »

هذه العبارات وأمثالها تجدها مكتوبة أيضاً على كثير من اللافتات الموجودة أمام الاجهزة المختلفة .

تلك هي محطة « زوى » التي أنشئت عام ١٩٤٨ ، والتي زادت قوتها من ١٠ إلى ١٢٠ كيلو وات ، وعلى صغرها بالنسبة لما في العالم الآن من محطات ذرية أخرى فقد استمرت في تقديم أكبر العون للعلوم الذرية ، حيث تعود عدد من الشبان الباحثين هذه الأعمال ، ولم ييخل أكبر العلماء المعاصرين بتقديم العون العلمى لهم .

وفي تلك الفترة من سنة ١٩٥٠ التي حظيت فيها بزيارة « زوى » ، كان العمل جارياً في إنشاء وحدة ثانية في باريس ومحطة أكبر للطاقة الذرية ، وكانت المباني قد بدأت لهذا الغرض في « ساكلاى » التي تحتوى اليوم على الفرن P2 ، وقد تمت اليوم الاجزاء الرئيسية لهذه المحطة ، وما زال العمل جارياً في إتمام بقية أجزائها .

ولهذه المحطة الثانية جهاز غاية في الأهمية هو جديد في فكرته ، إذ أنه يستخدم الأنيديد كاربونيك الذى يحتفظون به في شكل حبوب ، وذلك لعملية التبريد

المطلوبة للفرن الذرى الذى تبلغ قوته ١١٠٠ كيلوات من الحرارة الخارجة منه وستصل هذه القوة إلى ٢٠٠٠ كيلوات ، ولا شك أنه سيكون للسيال النيترى فى القوى فى هذه المحطة أكبر الأثر فى البحوث الذرية ، والحصول على النظائر المستشفيات ومراكز البحث العلمى .

* * *

تلك لحظة سريعة فى ذكر إحدى السبل التى جعلتنا نسيطر على التفاعل المتسلسل وذلك بالحصول على الطاقة الذرية ، والحصول فى الوقت ذاته على النظائر المشعة ، ولعلنا نسمعه اليوم من تقدم متواصل فى فروع الطب والبيولوجيا وغيرها ، كان نتيجة لتلك النظائر المشعة التى نحصل عليها بالآلوف من أمثال هذه الأفران ولقد شاع استخدام هذه النظائر حتى أصبحت مادة للتصدير للمستشفيات والأطباء فى البلاد التى لا توجد فيها مثل هذه الأفران الذرية ، وأعتقد أننا نستطيع من الآن - ولول عدد قليل من الباحثين - استيراد كميات من هذه النظائر وعمل التجارب التى تتطلبها مقتضيات البحث العلمى عندما ، وذلك باستخدام ما نستورده منها لخير القيام بعمل واحد أو اثنين من هذه الأفران الذرية ، وإنى أضرب لذلك مثالا من استخدامهما فى بعض التجارب التى تعنى فى مقاومة دودة القطن مثلا أو بعض الحشرات الضارة بالخليل والمواشى أو الحبوب المخزونة كما ذكرنا فى هذا المقال .

ولا نستطيع أن ندخل فى تفاصيل المواضيع العديدة التى تدخلت فى صميمها العلوم الذرية اليوم بعد الكشف عن النشاط الإشعاعى الصناعى وعن الانشطار النووى ، وبعد الحصول على مئات النظائر المشعة ، فآثار ذلك فى علوم البيولوجيا والكيمياء البيولوجية والطب والنبات والحيوان كثيرة ، والأمثلة فى ذلك كثيرة كدراسة المادة الحية التى إذا امتصت كمية من النظائر المشعة أمكننا أن نقيس سير هذه المادة فى الجسم الحى : الإنسان والحيوان والنبات ، وذلك من واقع تتبع الاشعاعات الذرية الخارجة من المادة التى امتصها الجسم ، وذلك بأجهزة طبيعية

خاصة معروفة اليوم لدى جميع المشتغلين بالبحث العلمى ، وبمثل هذه الوسيلة مثلاً تمكن « بورن ، و « لانج ، و « زير ، من متابعة هجرة الفوسفور فى الجسم الحى وذلك بزراعة الدخان فى أرض بها فوسفور مشع .

بل لقد كان لمثل هذه البحوث نتائج فعالة فى تعرف العلماء على بعض القضايا الدقيقة الخاصة بامتصاص النبات لثانى أكسيد الكربون وتكوين المواد الغذائية كالسكر والنشا بواسطة الكلوروفيل ، ويعلق العلماء اليوم على هذا الموضوع بالذات أكبر الآمال باعتبار أنه سيصبح حلقة هامة فى عملية إيجاد غذاء جديد للإنسان سيما بعد هذا التزايد الملحوظ فى زيادة السكان فى كل بقاع الأرض .

وفى هذا المقال لا يتسع المجال للدخول فى تفاصيل استخدام الطاقة الذرية لأعمال السلم ، كالحصول على محطات لتوليد الكهرباء ووسائل لتسيير البواخر والطائرات والسيارات .

ومهما يكن من الأمور التى يتوقعها العلماء فى استخدام الطاقة الذرية لرفاهية الإنسان ، فإننا نود من صميم القلب أن يعقد ذلك المؤتمر لأغراض السلام وأن يتكرر أمثاله فى كل عام ، وأن نستمتع فيه لأمثال ديراك الانجليزى ، وجوليو الفرنسى ، وفايان الأمريكى ، وباولى السويسرى ، وبهايا الشاب العبقري الهندى الذى رأيناه فى مؤتمر الذرة سنة ١٩٥٠ ، وسمعنا أنه رشح ليرأس المؤتمر القادم ، نود أن نستمتع لهؤلاء وأمثالهم يعرضون قضية السلام ، ويتناضلون فى سبيل بقاء الإنسان ، تاركين الزمان والحيز ، والمادة والطاقة ، والجاذبية والكهر ومغناطيسية ، التى تناولوها فى مؤتمراتهم الأول الذى حضرناه سنة ١٩٥٠ إلى فلسفة أعمهى فلسفة السلام ، وعمل أعظم هو رفعة بنى الإنسان .

عليهم وعلى غيرهم أن يجتمعوا ويتشاوروا ويتبادلوا الرأى لذلك الغرض النبيل الذى تركز عليه حياة البشر ، وعلى البشرية جمعاء أن تصغى إلى نصائح أمثال هؤلاء وتسير خلف قافلتهم ، إني أنادى بذلك ولا أجد لأختم هذا المقال أحسن من ذلك المثال الذى سقته فى نهاية كتابى الثانى المعنون « الذرة

ومستقبل العالم ، والذي شُهِت فيه البشرية بذلك الصياد المسكين الذي تصوره الكاتب الأمريكى العبقري همنجواى فى روايته التى أخرجها عام ١٩٥٢ ، ونال عليها جائزة نوبل فى ديسمبر سنة ١٩٥٤ وعنوانها (الرجل العجوز والبحر) .



لقد طالعنا عمل همنجواى الشاعرى : ويتلخص فى أن صياداً مسنّاً معدماً خرج إلى عرض البحر ٨٤ يوماً لم يحظ فيها بشيء من الصيد ، حتى أن صبيّاً خُلصاً لازمه خلال مدة طويلة ، وقد اضطره أهله فيما بعد على ترك الصياد العجوز ، ولكنه ذكر لهذا الغلام أنه ما زال يحذوه الأمل فى أن يصيد يوماً سمكة كبيرة ، يدهش لها الصيادون فيقتنع بإعادته إليه الأهلون .

وفى ذات يوم ، خرج الصياد بمفرده إلى عرض البحر كعادته ، ووقعت سمكة كبيرة فى حباله ، وظل يصارعها وتصارعه ثلاثة أيام بلياليها حتى تغلب عليها ، وكانت السمكة من الضخامة بحيث يخيل للناظر أن السمكة هى القارب ، وأن القارب هو السمكة ، وقد حدث بعد ساعة واحدة أن خرج على القارب فوج من سمك القرش ، وظل الصياد يصارعه حتى دميت يده ، فلما وصل إلى الشاطئ كان لم يبق من السمكة الكبيرة إلا عظام الرأس وبقايا السلسلة .

تلك هى قصة همنجواى الرائعة - ترى هل البشرية قد أوقعت فى حبالها أسرار الطاقة الذرية ، فاصطادت سمكة همنجواى الكبيرة ؟ . . وترى ما ذا يجتثه القدر ؟ .

أيمكن لنا منها النفع بعد طول العناء ؟ أم يكون نصيبنا معها الهلاك والفناء ؟ ؟

أُنبَاءُ وَآرَاءُ

إحصاء بعدد المسلمين في العالم :

يهم « دار التقريب » أن تيسر للباحثين في الشئون الإسلامية معرفة عدد المسلمين في مختلف بقاع الأرض ، وإن كانت تعلم أن هذا العدد مختلف في تحديده وفي توزيعه ، وأن من أسباب ذلك عدم ضبط التعداد بدقة في بعض البلاد الإسلامية . وأن صلتنا ببعض الأقليات الإسلامية ليست كاملة . بيد أنها توخت الدقة في ذلك على حسب معلوماتها وموازنتها غير ناظرة - بالطبع - إلا إلى مجرد الانتساب ، وقد تبين لها أن عددهم الآن بهذا الوصف ٣٦٧ ٠٥٣ ٥٠٠ ولعلها تشفع ذلك فيما بعد بما يزيد التيسير على الباحثين ان شاء الله .

اسم البلد	مجموع السكان	المسلمون
اتحاد جنوب افريقيا	١١ ٥٠٠ ٠٠٠	٨٣ ٠٠٠
اريتريا	١ ١٠٥ ٠٠٠	٦٢٥ ٠٠٠
إسرائيل	١ ٢٦٠ ٠٠٠	١٦٢ ٠٠٠
إفريقيا الاستوائية الفرنسية	٤ ٤١٦ ٠٠٠	١ ٣٠٨ ٠٠٠
» الغريبة الجنوبية	٣٥٢ ٠٠٠	٠٧٠ ٠٠٠
» » الفرنسية	٢٠ ٨٤٠ ٠٠٠	٨ ١٢٠ ٠٠٠
أفغانستان	١١ ٤٠٠ ٠٠٠	١١ ٠٨٥ ٠٠٠
ألبانيا	١ ٢٠٠ ٠٠٠	٨٢٥ ٠٠٠
أمريكا الجنوبية	٢٠٠ ٠٠٠	٥٣ ٠٠٠
اندونيسيا	٧٢ ٤٥٠ ٠٠٠	٦٥ ٣٤٢ ٠٠٠

اسم البلد	مجموع السكان	المسلمون
أوغندة	٥ ٩٦٢ ٠٠٠	٢ ٢٣٦ ٠٠٠
ايران	١٩ ٨٩٦ ٠٠٠	١٩ ٥٦٢ ٠٠٠
الاتحاد السوفياتى	٢١٢ ٠٠٠ ٠٠٠	٢٨ ٠٠٠ ٠٠٠
الأرجنتين	١٧ ٤٢٢ ٠٠٠	٨ ٠٠٠ ٠٠٠
الأردن	١ ٣٥٠ ٠٠٠	١ ١٤٢ ٠٠٠
الباكستان	٨١ ٨٩٨ ٠٠٠	٨٠ ٣٤٥ ٠٠٠
البحرين	١٠٩ ٧٥٠ ٠٠٠	١٠٩ ١٠٠ ٠٠٠
البلاد العربية السعودية	٧ ٠٠٠ ٠٠٠	٦ ٩٨٥ ٠٠٠
التبت	٣ ٠٠٠ ٠٠٠	٢٥٢ ٠٠٠ ٠٠٠
الحبشة	١١ ٨٩٥ ٠٠٠	٤ ٧٨٠ ٠٠٠
الجزائر	١٠ ٨٣٠ ٠٠٠	١٠ ٧٦٨ ٠٠٠
السودان	٧ ٥٠٠ ٠٠٠	٦ ٠٠٠ ٠٠٠
الصحراء الأسبانية	٨٠ ٠٠٠ ٠٠٠	٧٥ ٠٠٠ ٠٠٠
الصين	٦٠٤ ٠٠٠ ٠٠٠	٥١ ٠٠٠ ٠٠٠
العراق	٧ ٦٨٥ ٠٠٠	٦ ٩٣٥ ٠٠٠
الكمرون البريطانية والفرنسية	٤ ٠٨٣ ٠٠٠	٦٩١ ٣٠٠ ٠٠٠
الكنغو البلجيكي والفرنسى	١١ ٧١٦ ٠٠٠	٢ ٥٢٢ ٠٠٠
الكويت	١ ٢٠٠ ٠٠٠	١ ٠٠٠ ٠٠٠
الملايو	٥ ٢٢٧ ٠٠٠	٢ ٦٨٢ ٠٠٠
الهند	٢٥٧ ٠٠٠ ٠٠٠	٣٦ ٠٠٠ ٠٠٠
» البرتغالية والصينية	٢٨ ٥٢٥ ٠٠٠	٥٧١ ٠٠٠ ٠٠٠
الولايات المتحدة الأمريكية (وكندا)	١٦٨ ٦١٨ ٠٠٠	٠٣٢ ٥٠٠ ٠٠٠
اليمن	٥ ٣٠٠ ٠٠٠	٥ ١٠٠ ٠٠٠
اليونان	٨ ٠٠٠ ٠٠٠	١٥٢ ٠٠٠ ٠٠٠

المسلمون	عدد السكان	اسم البلد
٥٧ ٠٠٠	٢٩٤ ٠٠٠	بتشوانالاند
٣٥ ٠٠٠	٤٦ ٠٠٠	بروني
٨٠٥ ٠٠٠	٧ ٢٦٨ ٠٠٠	بلغاريا
١٩٤ ٠٠٠	٨٠٦ ٠٠٠	بناما
٢ ٠٠٠	٣٠٠ ٠٠٠	بوتانا
٧٤٥ ٠٠٠	١٨ ٥٠٠ ٠٠٠	بورما
٢٦٠ ٠٠٠	٣٤٨ ٠٠٠	بورنيو الشمالية
١١ ٠٠٠	٢٥ ٠٠٠ ٠٠٠	بولنده
١ ٩٩٢ ٠٠٠	٢ ٠١٤ ٠٠٠	بلاد الصومال
٢٠ ٥٨٠ ٠٠٠	٢٠ ٩٠٠ ٠٠٠	تركيا
١ ٤٦٣ ٠٠٠	٧ ٧٠٧ ٠٠٠	تنجانيقا
٣ ٢٠٠ ٠٠٠	٣ ٣٥٠ ٠٠٠	تونس
٨٩ ٠٠٠	٤٤٠ ٠٠٠	تيمور البرتغالية
١ ٠٠٠ ٠٠٠	١ ٥٠٠ ٠٠٠	جاميكا
٣ ٥٠٠	٢١ ٠٠٠	جبل طارق
١٣٤ ٧٥٤	١٤١ ٧٥٤	جزائر القمر
١٠٠ ٠٠٠	١٠٠ ٠٠٠	» ملاديف
١ ١١٢ ٣٢٤	١٩ ٢٥٠ ٠٠٠	جزر الفيليبين
٥ ٠٠٠	٥٤٢ ٠	جزيرة يونيون
١١٢ ٠٠٠	٣ ٨٩٣ ٠٠٠	روديسيا
٥٧ ٠٠٠	١٧ ٢٠٠ ٠٠٠	رومانيا
٩٩٨ ٠٠٠	١ ٠٠٠ ٠٠٠	زنجبار
٢٧٢ ٠٠٠	٤ ١٩٥ ٠٠٠	ساحل الذهب
٤٢٢ ٠٠٠	٥٦٢ ٠٠٠	ساراواك

اسم البلد	عدد السكان	المسلمون
سنغافوره	١ ٠٢٠ ٠٠٠	٤٦١ ٠٠٠
سوريا	٤ ٠٠٠ ٠٠٠	٣ ٣٠٠ ٠٠٠
سيام	١٨ ٣٤٠ ٠٠٠	٦٤١ ٠٠٠
سيراليون	٢ ٠٠٠ ٠٠٠	٢١٥ ٠٠٠
سيشل	٣٧ ٠٠٠	٥ ٢٠٠
سيلان	٧ ٦٣٢ ٠٠٠	٥٠٠ ٠٠٠
طنجه	١١٢ ٠٠٠	٠٧٧ ٠٠٠
عدن	٧٥٣ ٠٠٠	٧٢٥ ٠٠٠
عمان	٨٢ ٠٠٠	٨٠ ٠٠٠
غامبيا	٢٥٢ ٣٨٩	٢١٤ ٥٢٩
غانة الأسبانية والبرتغالية	٥٢٢ ١٩٤	٣٠٤ ١٩٤
غيانا البريطانية	٤٣٥ ٠٠٠	٢٢ ٤١٦
فرنسا	٤٢ ٣٠٠ ٠٠٠	٢٥٤ ٠٠٠
فنلندا	٤ ٠٢٩ ٠٠٠	٠٠٠ ٨٥٠
فيجي	٣٠٢ ٠٠٠	١٤ ٠٠٠
قبرص	٥٠٠ ٠٠٠	١٠٣ ٠٠٠
كوزيا	٢٠ ٥٦٩ ٠٠٠	١٠٠ ٠٠٠
كينيا	٥ ٦٩٢ ٠٠٠	٢٠٨ ٠٠٠
لبنان	١ ٣٥٠ ٠٠٠	٧٩٥ ٠٠٠
ليديا	١ ٠٩١ ٨٣٠	١ ٠٧٢ ٠٠٠
مالطة	٣٠٦ ٠٠٠	٢ ٦٠٠
مدغشقر	٤ ٣٤٩ ٠٠٠	٨٣٠ ٠٠٠
مراكش الأسبانية	١ ٣٥٠ ٠٠٠	١ ٣٥٤ ٠٠٠
» الفرنسية	١٠ ٥١٤ ٠٠٠	١٠ ٠٠٠ ٠٠٠

اسم البلد	عدد السكان	المسلمون
مسقط	٨٢٩ ٠٠٠	٨٢٩ ٠٠٠
مصر	٢١ ٦٤٠ ٠٠٠	٢٠ ٠٠٠ ٠٠٠
مكاو	١٥٧ ١٧٥	٢ ٥٠٠
موريتيوس	٥١١ ٠٠٠	٦٤ ٠٠٠
نيبالاند	٢ ٣٣٠ ٠٠٠	٢٠٩ ٠٠٠
نيبال	٧ ٠٠٠ ٠٠٠	٢ ٦٠٠
نيجيريا	٢٤ ٠٠٠ ٠٠٠	١٧ ٤٠٠ ٠٠٠
هايك	٣ ١١١ ٠٠٠	٣٣ ٠٠٠
هنج كونج	٢١٨ ٠٠٠	١٤ ٠٠٠
يوغوسلافيا	١٥ ٧٧٢ ٠٩٨	٢ ٠٠٠ ٠٠٠

مشكلة الطائفية في الاسلام وعلاجها :

كان شهر رمضان العظم مجالا للحديث عن دعوة التقريب في مجالسه وندواته ، وكان من ذلك أن ألقى أحد رجال التقريب بحثا علميا قويا صريحا عن «مشكلة الطائفية في الاسلام وعلاجها» في حفل عام بالقاهرة دعى إليه كثيرون من مختلف الطبقات وكان من أبرز ماتوجه به المحاضر إلى مستمعيه أنه تحدى أن يأتي أحد بمسألة واحدة من مسائل الخلاف بين فريقى السنة والشيعة الإمامية أو الزيدية ، تمس العقيدة التي لا يكون السلم مسلما إلا بها . وقد كان لهذه المحاضرة القوية أثرها الكبير فيمن سمعها من رجال العلم والرأى ، وفيمن قرأ ما كتبه الصحف اليومية عنها .

رسالة الاسلام منبر إسلامى عام :

من أهم ما ترمى إليه «رسالة الاسلام» بما تنشره من بحوث : أن يطلع أهل العلم في كل طائفة على ماعند الآخرين ، وأن تكون صفحاتها مجلى للآراء المختلفة دون تعصب ولا تهيب . ولهذا ترحب بأراء السكاتبين والفكرين ، وتعرضها للبحث والمناقشة الهادئة بغية الوصول إلى الحق ، والله الهادى إلى سواء السبيل ؟

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ - نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أذى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ - ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ - ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتي هي أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للوادة بينهم وبين إخوانهم .

٤ - من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشؤون الدينية ، فافسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشيء إلا لصالح الحاكمين وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكم وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطه .

* * *

وعلى الجملة ، نرجو ألا يأخذ أحد القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا - العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب - نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج - السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

١١٥	كلية التحرير
١١٩	تفسير القرآن الكريم
١٤٣	الدين في معتزك السياسة العالمية
	لحضرة صاحب السماحة الأستاذ محمد تقى القمى
	الجمع بين الصلاتين
١٤٨	لصاحب السماحة العلامة السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوى
	اليزيدية
١٨١	لكن قال شيخى
١٨٩	مذهب المبرد فى النقد الأدبى
١٩٦	الطاقة الذرية فى خدمة الإنسان
٢٠٤	أنباء وآراء
٢١٧	لإحصاء بمدد المسلمين فى العالم
٢١٧	مشكلة الطائفية فى الإسلام وعلاجها
	رسالة الإسلام منبر إسلامى عام
٢٢٢	رجاء من التقريب
٢٢٣	من القانون الأساسى لجماعة التقريب

رِسَالَةُ الْإِسْلَامِ

مجلة إسلامية عالمية
تصدّر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية والقواعد

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون : ٨٠٨٩٨٤
قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرى أو ما يعادلها

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار البقريّة بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

المسكنة السابعة
المجلد الثالث

ذو القعدة ١٣٧٤ هـ

يوليو ١٩٥٥ م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”قرآن کریم“

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



- ١ -

أيهما أحسن لبلد من البلاد : أن يحمى صناعته من منافسة الصناعات الأجنبية بالقوانين القائمة على منع الاستيراد أو تصميجه حتى نجد الصناعة الوطنية سوقها ، وتضمن رواجها ؟ أو أن يستترك الأمر دون حماية ولا محاباة حتى يضطر الضعيف إلى تقوية نفسه ، وإلى سلوك سبيل المنافسة الطبيعية بالإتقان والتجويد والتخلص من العيوب ؟ .

لست من أهل الذكر في مثل هذه المسألة الاقتصادية ، ولكن مما لا شك فيه أن الضعف هو الذي يخاف القوة ، وأن النقص والقصور هما اللذان يشعران بالخطر من مواجهة الإتقان والكمال ، ولذلك لا توجد هذه القضية في بلد بلغت الصناعة فيه أشدها واستوت ، وإنما توجد حيث تكون الصناعة في طفولتها وأول نشأتها ، وإلا فهل سمعنا أن إنجلترا أو ألمانيا أو أمريكا مثلا تقيم الحواجز الجمركية ، حتى لا تغزو بلادها الصناعات الإفريقية أو الآسيوية ؟

هذا مثل ضربته ، وإنما أريد العلم والرأى والمذاهب الفكرية ، فالذين يشقون بأنفسهم ، ويطمشون إلى عقولهم وقواعد تفكيرهم ، ويعرفون أنهم طلاب علم ، وناشدو حق ؛ هم أولى الناس بأن يفتحوا آفاقهم لما عند غيرهم ، وألا يقيموا الحدود والسدود من دون الذين يشاركونهم في هذه الصناعة صناعة العلم والفهم والتلقيب عن الصواب والحق ، هم أولى الناس بذلك لأنهم محشون بقوةهم ، وشريف غايتهم ، مطمئنون إلى إحدى الحسينين : فلما أن يزدادوا إيمانا بما عندهم ، ولما أن يرجعوا إلى ما هو أهدى سبيلا ، وأقوم قبلا .

ذلك الظن بأهل العلم وطلابه المخلصين ، أما طلابُ العيش ، أو عشاقُ الملو
في الأرض بغير الحق ، فهؤلاء هم الذين يلتمسون الحماية ، ويحيطون أنفسهم
وأفكارهم وثقافتهم بالحواجز والحصون ، لأنهم يعرفون ما بهم من ضعف
فيكروهون القوة ، ويعرفون أن في الظلمات سترأ لهم ، وحماية لعيوبهم ، فيهربون
من الوضوح والنور المبين .

وقديماً كان أهل الباطل يحصّنون أنفسهم وأهلهم من دعوة الحق بمثل
هذا الأسلوب ، فكان قوم نوح يجعلون أصابعهم في آذانهم ، وَيَسْتَفْخِشُونَ
نِيَابَهُمْ ، وكان مشركو مكة يوصي بعضهم بعضاً ألا يسمعوا لهذا القرآن ، وما من
رسول إلا قاومه قومه بمثل ذلك ، وما من مصلح وهاد إلا قوبلت دعوته بالخوف
منها ، والصد عنها ، ولكن الأمر ينتهي دائماً بتنفيذ كلمة الحق إلى الآذان والقلوب
مختربة الحجب والسدود ، ذلك بأن كلمة الحق هي كلمة الله ، وكلمة الله هي العليا
والله عزيز حكيم .

لست أقصد بهذا القول طائفة من المسلمين دون طائفة ، وإنما أوجه إليهم
جميعاً ، داعياً كل فريق أن يفتح أبوابه لما عند غيره ، وأن يكون الهدف الذي
نرمي إليه جميعاً هو معرفة الحق ، والتعاون على إسعاد أمتنا - بل إسعاد العالم أجمع -
بديننا ، يومئذ تتعارف العقول إلى العقول ، وتتآلف القلوب مع القلوب ، وتجتمع
القوى والمواهب والآمال بعضها مع بعض ، فيمضي المسلمون في ركب الحضارة
العالمية متكئين في صف واحد كبأنهم بنيان مرصوص .

- ٢ -

الاجتهاد في الفقه الإسلامي ليس أمراً هيناً ، وليس منصباً يُرقى إليه بادعاء
أو دعاوة ، والشروط التي اشتراطها علماء المسلمين في شأنه ليست شروطاً تعسفية
ولأنما هي شروط طبيعية يقضى بها العقل والإنصاف ، فإن المجتهد أو المفتي
موقَّع عن الله رب العالمين ، فإذا قال هذا حلال وهذا حرام ، وهذا جائز
وهذا ممنوع ، فذلك حكم منه بأن الله أحل أو حرم ، أو أجاز أو منع ، ومن ذا الذي
يستطيع أن يتوسد هذا المنصب الخطير إلا إذا كان كفأ له ، محصلاً لأدواته ؟ .

ولست الآن بصدد التحدث عن هذه الشروط وبيان ما ذكرته من كونها شروطاً طبيعية عقلية قبل أن تكون شروطاً فقهية شرعية ، وإنما أعرض عرضاً سريعاً لشرط واحد منها ، ذلك هو اشتراط الورع والتقوى في المجتهد ، وأسوق عبارة الإمام « البغوى » ، في هذا الشرط إذ يقول : وما يشترط في المجتهد « أن يكون مجانباً للأهواء والبدع ، مدبراً بالورع ، محترزاً عن الكبائر ، غير مُصر على الصغائر » ، ولو شئنا أن نعبر عن هذا الشرط بتعبير أقرب إلى عصرنا قلنا « أن يكون ذا خلق ديني » ، وهذا الخلق هو الذي يمنع المرء أن يتكلف ما لا يحسن ، وأن يقول ما لا يعلم ، وأن يدلس فيما يروى ، وأن يحرف الكلم من بعد مواضعه ، وأن يكلو لسانه بالكتاب ليحسبه الناس من الكتاب وما هو من الكتاب ، وهو الذي يمنعه أن يشتري بآيات الله وأيمانه ثمناً قليلاً من الثناء الخادع ، والمجد الزائف ، والعلو الكاذب ، وهو الذي يعصمه عن إرادة الفلج بالباطل ، والاستعانة بحزب الشيطان على معصية الرحمن ، وهو الذي يصونه عن مظاهر اللجلجة والذبذبة والتسك بالخطأ حيناً ، ثم الرجوع عنه ، ثم الرجوع اليه كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى اثناً ، قل إن هدى الله هو الهدى ، وأمرنا لنسلم لرب العالمين .

— ٣ —

ابتليت مصر بفريق من حملة الأقلام لا هم لهم إلا تشويه المبادئ الإسلامية ، وزعزعة الإيمان بها في نفوس الناشئة ومن لاحظ لهم من الثقافة الدينية .

ولهؤلاء الكتاب أساليبهم في ذلك ، فهم أحياناً يطالبون الأمة بأن تتنكر لأحكام شريعتها ، ومبادئ دينها باسم التجديد والتقدم ، وأحياناً يزينون للناس مظاهر الإباحية والتحلل ، داعين إلى المذاهب المادية باسم التمتع بما أخرج الله لعباده ، وفي كثير من الأحيان يستهزئون برجال الدين ، ويتكلمون بهم ، ويصورونهم في صورة المتخلفين أو المتردئين أو المنافقين ، بل بلغ الأمر أن إحدى المجمعات عقدت مهزلة سميتها « محاكمة العمامة » ، وحكمت عليها بالإعدام ، وأن مجلتي

آخرين دأبنا على اتخاذ صورة شيخ معمم رمزاً لشخصية فاجرة تمعت بالفضيلة ، وتفتن في ألوان الرذيلة ، فيسمونه في أوضاع مزرية ، وينسبون إليه أقوالاً مخزية ، مع وصفه بوصف الشيخ ، الذي يعرفه الناس وصفاً لأهل العلم ورجال الدين .

ومن أساليب هؤلاء الكتاب الذين لا يخافون ربهم ، ولا يخشون عاقبة السوأى في بلادهم وأمتهم ، أنهم يشجعون كل مارق عن الدين ولو كان بادی الضعف ، واضح الخطأ ، بين الإعوجاج ، فن ألف كتاباً يهدم به مبدأ من مبادئ الدين ، أو أصلاً من أصول الشريعة ، صفقوا له ، ومجدوا عمله ، ونفخوا فيه ، ودلوئه بغرور ، حتى يحسب نفسه بطلاً ، ويتخذة غيره قدوة ومثلاً ، ومن كتب بين حقيقة ، أو يدعو إلى فضيلة ، أو يدافع عن مبدأ قويم ؛ كانوا له رصداً ، وكادوا يكونون عليه لبداً ، فهم يحرفون قوله ، ويسفهن رأيه ، ويطلون بنفوذهم سعيه ، ويحلبون عليه بخيلهم ورجلهم حتى يأخذوه الرّهب في نفسه ، ويكون عبدة لمن سواه ممن يتطلعون إليه ، ويرغبون في مثل جهاده .

لحساب من تتحرك هذه الأقلام ؟ وما هي الغايات التي تبتغي الوصول إليها ؟ ولم لا نسمع هذا الضجيج إلا في الميادين الإسلامية كأنّ ليس في العالم شيء يجب أن يُقاوم ويخشى خطره على العقول إلا الإسلام ؛ وإذا كان من أول ما يتوسل به الاستعمار الطامع في الشرق الحريص على ثرواته ، أن يزلزل دينه ، ويبث الشكوك في شريعته ، فبماذا نصف صنيع هؤلاء الهدامين ، وأين نضعهم من مصالح شعوبهم وأوطانهم .

إن الأمر لأجل من مقال ينشر ، أو كتاب يؤلف ، وإنه لا خطر من أن يقف منه قادتنا المؤمنون ، وزعمائنا المصلحون ، موقف المتفرجين من نضال سجال بين مدافعين ومهاجمين ، وإن الله لسائل راعياً عما استرعاه ، نخذوا على أيديهم ، وحطّموا أعلامهم ، واضربوا منهم كل بنان ، ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ، ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب ،

فَسِيرُ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ

سُورَةُ الْمَائِدَةِ

- ١٢ -

درس لقصتين جاءت بهما السورة : - مقدمة عن القصص في القرآن - فائدة الأسلوب القصصي - القرآن ليس كتاب تاريخ - الفرق بين قصص القرآن وأمثاله - الروايات الواردة في قصص القرآن ومدى الاعتماد عليها - قصة بني إسرائيل والأرض المقدسة : آيات القصة - السياق الذي ذكرت فيه ووجه ارتباطها - نعم الله على اليهود - معنى تفضيل اليهود على العالمين - الفضل والخيرية ، وخضوعهما للسنن السكونية - تنفيذ ما يزعمه اليهود من أن فلسطين ملك لهم أبدي ، بوعد إلهي - سنة الله في النصر والتكبير للمؤمنين - نكوص اليهود عن دخول الأرض المقدسة - الجزاء من جنس العمل - الأهم في إبان ضعفها تخاف الإصلاح وتأباه - الصبر والأمل عدنان لمن أراد الإصلاح - قصة ابني آدم القاتل والمقتول : آيات القصة - السياق الذي وردت فيه - هل القاتل والمقتول من بني إسرائيل - فوائد على هامش القصة - الثمرة التشريعية للقصة : الإنسانية متضامنة في حفظ الحياة والأمن للنوع الإنساني - الإحياء بالعلم والهدى من إحياء النفس .

درس لقصتين جاءت بهما السورة :

نأخذ بعون الله تعالى في حديث آخر عن سورة المائدة ، هو درس لقصتين وردتا في هذه السورة ، متصلان ببني إسرائيل :

إحداهما : قصة عصيانهم موسى عليه السلام حين أمرهم بدخول الأرض المقدسة بعد إخراجهم من فرعون وقومه .

والأخرى : قصة ابنى آدم : القاتل والمقتول .

وقبل أن نأخذ في هذا الحديث نرى أن نقدم بمقدمة فيها بعض الفوائد عن أسلوب القرآن في القصص ، وما يجب الإيمان به في هذا الشأن ، وما يجب من التحرى في قبول ما جاءت به الروايات ، وإبعاد الإسرائيليات منها ، ومدى ما تفيدته الروايات الآحادية في ذلك :

(١) المقدمة :

فائدة الأسلوب القصصى :

من أساليب القرآن الكريم التى يرى بها إلى سوق العِبَر ، ولفت النظر ، أنه يذكر فى المناسبات المختلفة بعض الحوادث الماضية ، عن الأمم والرسل ، مبيناً وجوه العبرة فيها ، أو داعياً إلى الاهتداء واتخاذ القدوة الحسنة من مثلها الصالحة ، ولا شك أن هذا الأسلوب من الأساليب القوية الحكيمة المعينة على إحسان الاستماع ، وإحسان التقبل ، فهو يتضمن الاستشهاد بالواقع ، وقياس ما يكون على ما كان ، وقد علم الناس أن حوادث الدهر تتشابه ، وأن التاريخ - كما يقولون - يعيد نفسه ، ذلك بأن الكون له سنن لا تتبدل ، وأسباب مرتبط بعضها ببعض ، فمن شأنها إذا تشابهت أن يُفَضَّى آخرها إلى مثل ما أفضى إليه أولها ، ولو أن الناس اعتبروا بما كان فى تاريخ البشرية ، وخلصوا فى تحري وإنصاف عن أسباب الصلاح والفساد فيمن كان قبلهم ، لأفادوا فى حاضرهم ومستقبلهم ، ولكان مثلهم كمثل الشيخ المجرب الذى حَلَبَ الدهرَ أَشْطَرَهُ ، وذاق حلوَهُ وُمرَّهُ ، فهو يعرف ما يأتى وما يدع عن سلبية وبينه ، وقد رُوى عن أحد الملوك الأولين - وكان حكماً حاذقاً - أنه لم يقع طول حياته فى مآزق إلا استطاع الخروج منه ، وأن ذلك إنما كان لأنه تعود أن يرجع فى كل مآزقه إلى حوادث التاريخ من قبله ، فكان يجد له مثيلاً ، فيقيس أمره عليه ، فيخرج بما ينبغى له أن يفعل أو يترك ، فالتاريخ عبرة للعاقل ، ومستشار أمين لمن أراد ، ونور وهدى إذا ادلهمت ظلمات الحوادث ، ومصدق هذا قوله تعالى فى كتابه

الكريم : د لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ، ما كان حديثاً يفترى ، ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون .

القرآن ليس كتاب تاريخ :

والقرآن الكريم مع هذا ليس كتاب تاريخ ، وإنما هو كتاب عبرة وهداية ، فهو لا يعنى بالحوادث كما يعنى بها أصحاب القصص ، يرتبها حسب وقوعها ، أو يعين أشخاصها في كل حال ، أو أما كن حوادثها أو نحو ذلك ، لا يُعنى بهذا كله ، وإنما يعنى بمواضع العبرة وبما يفيد الناس منها ، فإذا اقتضى ذلك أن يذكر شيئاً أو شخصاً أو زماناً أو مكاناً ذكره ، وإلا اكتفى بما يقتضيه المقام الذي سيق له الكلام .

الفرق بين قصص القرآن وأمثاله :

وشيء آخر ينبغى أن ننبه إليه في هذا الشأن هو أن هناك فرقاً بين ما ساقه القرآن حكاية عن الأمم والرسل والأشخاص ، وما ساقه على أنه مثل ضربه للناس تقريباً لهم ، فإن قصص الأمم والرسل وما التحق بها إنما هي حقائق ثابتة ، ووقائع حاصلة ، والقرآن يُخبر بها ، لا مبتدع لها ، كل ما في الأمر أنه يقف عند مواطن العبرة فيها فيُجَلِّسها ، ويلفت إليها . أما الأمثال فقد تكون حوادثها مبتدعة ، وأشخاصها مخترعة ، وقد تكون في نفس الأمر مصورة لماض وقع ، وتاريخ سلف .

وعلى هذا ينبغى أن تكون نظرنا إلى قصص القرآن وما ضرب من أمثال على هذا النحو :

١ — كل ما جاء حديثاً عن الأمم وأنبيائهم ورسلم ، وما أنبأ الله به عن أشخاص عيَّينهم بما يفيد أنهم كانوا ، وكان منهم ، يجب الإيمان به كما ورد في القرآن ، فمن نفي شيئاً منه ، أو لم يلتزم مقتضاه فهو متبع غير سبيل المؤمنين ، فالؤمنون مصدقون بما قصه الله عن إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب ويوسف ويونس وموسى وعيسى وجميع الأنبياء والرسل ، ومصدقون بما قصه الله

عن عاد وثمود ومدين وأصحاب الأيكة وغيرهم من الأقوام والبلاد ، وتصديقهم بهذا شامل للتصديق بوجود هذه الأشخاص والأقوام والبلاد ، وبالحوادث التي أسندت في القرآن إليهم .

٢ — أما ما جاء ظاهراً في أنه مثلٌ ضرب من مثلٍ قوله تعالى : « ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً ، أو « ضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم ، أو « ضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة ، . فيجوز للمؤمن أن يعتقد أنه قريب من الله وتمثيل وهذا بخلاف ما ذكر فيه لفظ المثل وأسند إلى أشخاص معينين مثل قوله تعالى « ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط ، « وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون ، « ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها ، فإنه ليس من قبيل التمثيل المبتدع ، وإنما هو تمثيل بناحية حقيقية وجدت في شخص واقعي يراد به لفت النظر إلى هذه الناحية والاعتبار بها ، كعدم انتفاع الزوجة الكافرة بمنزلتها من زوجها المؤمن ولو كان رسولاً ، كما في مثل امرأة نوح وامرأة لوط ، وكعدم تأثير كفر الكافر على إيمان المؤمن إذا صبر على إيمانه لاجئاً إلى الله ، معتمداً عليه ، كما في مثل امرأة فرعون .

الروايات في القصص ومدى الاعتماد عليها :

٣ — قد ترد الروايات بأحاديث مرفوعة أو موقوفة أو متصلة فيها بيان لبعض ما جاء به الكتاب الكريم ، أو زيادة عليه ، وينبغي للناظر في هذه الروايات أن يكون متحفظاً في أمرها ، متحرزاً من الوقوع في تقبل ما وهن سنده ، أو خالف القرآن مته ، وقد حشيت هذه الناحية بكثير من الإسرائيليات حتى لتظهر في بعض الروايات آثار الرغبة في مطابقة ما جاء في الاناجيل والإصحاحات التي عند اليهود والنصارى ، نعم إن الأصل في القصص والأخبار أن يتطابق ما جاء في القرآن الكريم منها وما جاء في الكتب السماوية الأخرى ، أو على الأقل ، لا يكون بينهما تضارب وتناف ، ولكن لما كانت الكتب الأخرى قد أصابها التحريف ، ودخل على كثير من الحقائق الميينة فيها الكتمان والنسيان ؛ فإن

من المتعين على كل منصف أن يأخذ برواية القرآن عند الاختلاف ، نزولا على مبدأ هيمنة القرآن على ما بين يديه من الكتب ، التي ما كانت إلا لأنه حفظ من التحريف والتبديل اللذين أصابا غيره ، أما ما زاد على ما جاء في القرآن مما ثبت عند أهل الكتاب ؛ فسيبيلنا أن نقف منه موقف من لا يصدق ولا يكذب كما هي القاعدة التي رسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يقول ما معناه : « إذا حدثكم أهل الكتاب بما لا تجدونه عندكم فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » .

على أنه كلما أمكن الجمع بين ما جاء في القرآن ، وما جاء في كتب الأديان السابقة ، دون لي للقرآن ، ولا تأويل بعيد يخرج عن وضعه ككتاب عربي مبين ، فإن ذلك عندي لا بأس به ، لأنه يؤثر تأثيراً حسناً في أهل الأديان الأخرى ، ويحقق على نحو أوسع معنى قوله تعالى : « مصدقا لما بين يديه من الكتاب » كما يحقق « ومهيئنا عليه » .

أما روايات الآحاد التي صحت متناً وسنداً فهي مقبولة ، ويجوز لمن اطمان قلبه إليها أن يعتقد ما تدل عليه ، أما من داخله في معناها شك أو لم يكن بطبعه من يسارعون إلى قبول مثلها ، فإن له مندوحة فيما قرره العلماء بصفة تكاد تكون إجماعية من التفرقة بين ما يثبت به العلم من معارف أو عقائد ، وهو المتواتر ، وما يصلح لإثبات العمليات الظنيات من الأحكام ، وهو الآحاد ، والناس ليسوا على شاكلة واحدة ، فمنهم من لا يسهل اقتناعه ، ولا يطمئن قلبه إلا إذا جاءه العلم عن طريق قطعي ، ومنهم من يسهل عليه تقبل الرواية في العدييات من طريق آحادى ما دام هذا الطريق سليماً ، وهذه القاعدة هي التي حدثت ببعض النساطرين في تفسير القرآن الكريم إلى الاقتصار على ما ذكره القرآن في الفصص والأخبار ، أو الاقتصار الشديد في الرجوع إلى الروايات بمقدار ما تقضى به ضرورة الفهم للقرآن ، ولكل وجهة هو موليها .

* * *

بعد هذه المقدمة ندخل في الحديث عن القصتين اللتين أردنا الحديث عنهما في سورة المائدة ، وبالله التوفيق :

(ب) قصة بني إسرائيل والأرض المقدسة

آيات القصة :

الآيات التي جاءت بهذه القصة في سورة المائدة سبع ، من أول الآية العشرين إلى آخر الآية السادسة والعشرين ، وذلك قوله تعالى :

« وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين / ٢٠ ، . يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين / ٢١ ، « قالوا يا موسى إن فيها قوم ماجبارين ولما لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون / ٢٢ ، . قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين / ٢٣ ، « قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبدا ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون / ٢٤ ، . قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين / ٢٥ ، . قال فلما محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين / ٢٦ ، . »

وليس من سبيلنا أن نفصل القول في هذه القصة أو نحقق حوادثها من القرآن والروايات وأسفار أهل الكتاب ، فحسبنا القدر الذي ذكر في الآيات ، وليس بنا من حاجة إلى زيادة ، ولكننا ننظر بعض النظرات المتصلة بالموضوع :

السياق الذي ذكرت فيه ووجه ارتباطها :

١ — 'ذكرت' هذه القصة في سياق بيان تمرد اليهود ، وما دأبوا عليه من إنكار النعم ونقض المواثيق ، وذلك أن سورة المائدة قد تحدثت عن العقود التي أمر الله المؤمنين بالوفاء بها ، وهي العقود التي جاءت في آيات النداء الإلهي للمؤمنين بوصف الإيمان ، فكانت النداءات الأربعة الأولى مبينة لأحكام وعقود أرشد الله لإلهيا المؤمنين في شئون تتعلق بهم ، وكان النداء الخامس في شأن كان لليهود صلة به ، وذلك هو قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله

عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم ، وهو إشارة إلى حادث معروف في تاريخ النبي والمؤمنين مع اليهود أول العهد بالمدينة . فقد عاهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنى النضير على ألا يحاربوه ، وأن يعينوه على الديات ، فلما قتل عمرو بن أمية الضمرى الرجلين السكلايين الذين أمّنتهما الرسول - ولم يكن عمرو بن أمية يعلم بهذا الأمان ، وكان قومه محاربين - قرر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يدفع لاهلها الدية احتراماً لآمانه ، فذهب إلى بنى النضير ومعه أبو بكر وعمر وعلى رضى الله عنهم ، وطلب منهم أن يعينوه على هذه الدية كما هو العهد بينه وبينهم ، فأظهروا له القبول ، وقالوا أقعد حتى نجمع لك ، لقد آن لك يا أبا القاسم أن تأتينا وتسالنا حاجتك ، فاجلس حتى نطعمك ونعطيك الذى تسألنا ، فلما جلس بجانب جدار لم تحركت فيهم طبيعتهم الغادرة ، ورأوا الفرصة مواتية للقضاء على الرسول ، وقال لهم حي بن أخطب : لا ترونه أقرب منه الآن ، اطرحوا عليه حجارة فاقتلوه ولا ترون شراً أبداً ، فهدموا أن يطرحوا عليه صخرة أو رصى عظيمة ، فأعلم جبريل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فانطلق وتركهم ، فهذا يذكر الله رسوله بنعمته إذ أنجاه وأنجى أصحابه من هذا الكيد ، فناسب أن يتبع هذا التذكير ببيان شيء من تاريخ اليهود المنبئ بأن أخلاق السوء والخسة متأصلة فيهم ، ليسكون ذلك تسلياً للرسول وأصحابه بإعلامهم أنهم ليسوا أول من عانوا شرهم ، وكابدوا غدرهم ، فقد عاناهم وكابدهم نبيهم موسى من قبل ، فإذا كان النبي والمؤمنون قد عاهدوا بنى النضير ، وآثروا خطة الحسنى معهم ، وأنعموا عليهم بالاعتراف بهم ، وبثبوتهم في ديارهم وأموالهم وبالتعامل معهم والارتباط بهم على طريقة الحلف التى تتضمن تكريمهم ورفعهم في المنزلة إلى أن يكونوا قرناء المؤمنين موازين لهم في القيمة الوجودية - إذا كان النبي والمؤمنون قد أنعموا عليهم بهذا الاعتداد بهم ، فكفروا بهذه النعمة ، وغدروا بأصحابها ، فإن لهم في الكفران بالنعم سلفاً وتاريخاً : ألم ينعم الله تعالى على آبائهم بالحرية والتخليص من استعباد الفراعنة لإياهم ، وإذلالهم لهم ، وتذبيحهم أبناءهم ، واستحيائهم نسائهم ؟ ألم يخرجهم سالمين موفورين من دار المهانة والدلة

بعد أن قضى على خصومهم ، وأراهم مصرع الطاغية الأكبر الذى سامهم سوء العذاب ، فماذا فعلوا حين ناشدهم نبيهم موسى الذى نصرهم الله به أن يدخلوا الأرض المقدسة لتكون لهم دار عزة ، ومُتَبَوِّأً ملك وعظمة ؟ لقد تمردوا على نبيهم وعلى أمر ربهم ونسوا النعمة وأنكروا الفضل ! ولم يرضوا بدخول هذه الأرض .

هذا هو السياق الذى جاءت فيه القصة ، وهذا هو الوجه فى ارتباطها بالنداء الذى ذكرت بعده فى السورة : ربط بين حاضر هؤلاء القوم وماضيهم ، وتسليية للنبي والمؤمنين عما أصابهم من كفرانهم وغدرهم ولؤم طباعهم ، وتقوية وتثبيت لدعوة الحق بتعريف أصحابها بما لم يكونوا يعرفون كثيراً منه من تاريخ معانديهم ومخاصمهم ، حتى إذا آن الأوان للتخلص منهم ، والقضاء عليهم ؛ لم يكن فى القلوب أى ميل إليهم ، ولا آية رحمة بهم .

* * *

نعم الله على اليهود :

٢ — ذكرهم موسى عليه السلام بنعم الله عليهم ، وبتيّن هذه النعم بقوله : « إذ جعل فيكم أنبياء ، وجعلكم ملوكا ، وآتاكم ما لم يؤت أحدكم من العالمين ، .

فأما جعله فيهم أنبياء فأمره معروف مشهور ، فقد تعدد أنبياءهم وكثروا حتى قيل إن السبعين الذين اختارهم موسى لميقات ربه كانوا أنبياء ، ولا يوجد شعب من الشعوب ينافسهم فى هذه الكثرة ، ولكن ذلك لا يقتضى الفضل فى أفرادهم ، بل لعله يقتضى أنهم كانوا لكثرة إفسادهم ، والتواء نفوسهم ، وعتوهم ونفورهم ، بحاجة إلى كثرة من الأنبياء يصطفيهم الله ، ويهديهم بوجيه ، تخفيفاً من الشر ، وتأبيداً للخير ، وموازرة للجانب الحق .

وأما جعلهم ملوكا فالمراد به جعلهم أحرارا سادة بعد أن كانوا تحت حكم الفراغة عبيداً أذلاء ، فإن الفرد فى مجتمع حر يشعر بأنه ملك لأنه سيد فى نفسه ، سيد فى تصرفه ، وعلى العكس من ذلك الدليل الخاضع الذى لا يعرف لنفسه

إرادة ، ولا يتمتع بحقه الطبيعي في التصرف ، فهو عبد مملوك ، وشتان بين العبد المملوك والسيد المالك .

وقد استشكل بعض الناس على الآية بأنه لم يعرف أن بنى إسرائيل على عهد موسى كان فيهم ملوك وإن وجد فيهم ملوك بعد ذلك ، وهذا الاستشكال مبنى على فهم أن المراد بالملوك أصحاب السلطة والوصولان ، وهو فهم لا يساعد عليه نص الآية ، ولا ما جاء في السنة تفسيراً لها .

فنبس الآية « وجعلكم ملوكا » ، ولو كان المراد ملوك السلطان والوصولان لجاء النص : وجعل فيكم أو منكم ملوكا ، لأنه لم تجر العادة بأن يكون أفراد الشعوب جميعاً ملوكاً بهذا المعنى ، ويؤازر ذلك أن الآية فرقّت في التعبير بين جعل الأنبياء وجعل الملوك فقالت « إذ جعل فيكم أنبياء » وجعلكم ملوكا ، ولا سر لهذا إلا إرادة معنى في جعلهم ملوكا يصلح أن يقع فيه الفعل على ضمير المخاطبين ، وهذا المعنى هو ما ذكرناه من أنهم صاروا أحراراً متصرفين سادة لأنفسهم .

وفي السنة روايات تؤيد هذا المعنى منها ما رواه البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال « وجعلكم ملوكا : المرأة والخدام ، ومنها حديث أبي سعيد الخدري المرفوع عند ابن أبي حاتم « كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا » ، فذلك يفيد أن المراد بكونهم ملوكا غير الملكية بمعنى السلطان والوصولان ، وهي العيش في كفاية مع حرية التصرف ، وعدم الشعور بضغط من طاغ أو مستعبد .

وأما إبتاؤهم ما لم يوت أحدٌ من العالمين ، فهو لإجمال الكثير من ألوان النعم بعد ذكر النعمتين السابقتين ، وفي سورة البقرة تفصيل لهذا الإجمال يبدأ من قوله تعالى « يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون » ، وآمنوا بما أنزلت مصداقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا آياتي ثمناً قليلاً ، وإياي فاتقون ، وقد جاء بعد هاتين الآيتين في سورة البقرة تفصيل لكثير من النعم في مثل قوله تعالى : « وإذ نجيناكم من

« آل فرعون ، « وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون ، « وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ، « وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلمكم تهتدون ، « وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى ، « وإذ استسقى موسى لقومه ، « وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد ، إلی غیر ذلك .

معنى تفضيل اليهود على العالمين :

ويجدر بنا أن نقف هنا وقفة يسيرة نبين بها ما يفهم من قوله تعالى « وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين ، وقوله تعالى « وأنى فضلتكم على العالمين ، فإن اليهود كثيراً ما يستدلون بذلك على ما يفخرون به من أنهم شعب الله المختار ، ويقولون للدسليين : نحن بنص كتابكم الذى به تؤمنون أفضل العالمين ، وقد آتينا ما لم يؤت أحداً من العالمين .

والحقيقة أنه لا متمسك لهم فى ذلك ، وإنما المراد - والله أعلم - أنه آثرهم بكثير من النعم على العالمين فى عصرهم ، حيث بعث فيهم كثيراً من الأنبياء ، ولسون لهم أنواع الهداية ، وأنقذهم من كثير من المآزق ، وحلّم عليهم فلم يأخذهم بذنوبهم مع افتنائهم فى ضروب العصيان والفسوق ، ولو شاء لأهلكهم وأنهم عن آخرهم وهم فى كل ذلك لا يضربون إلا أسوأ الأمثال فى النكران والكفران ، ففضل الله لهم هو إشارهم بدعوة موسى وغيره من الدعوات التى ترادفت عليهم وتابعت ، وليس معناه تفضيلهم التكويني فى خلق أو خلق أو علم أو ذكاء أو فراهة أجسام ، أو نحو ذلك مما يزعمون ، وبه على غيرهم يتناولون ، ولا يكاد يعرف شعب من الشعوب التى أرسل الله إليها أنبياء قبل بنى إسرائيل ، صابرتهم السماء على تكذيبهم والتوائهم وعنادهم وتحريفهم ونفارهم عن الحق ، وجاحهم عن الهدى ، كشعب إسرائيل ، فقد كان الذين يكذبون يستأصلون بفارعة سماوية كفارعة عاد وثمود وأصحاب مدين وقوم لوط ، ولكن دعوة الرسل دخلت بعد ذلك فى طور جديد غير طور الاستئصال والإبادة ، والله فى ذلك الحكمة البالغة ، فهو تهميد لعهد جديد يترك فيه الناس وما يختارون بعد أن وضحت الرسالات ، وتعددت الآيات ، « ثم إلى ربهم مرجعهم فينبههم بما كانوا يعملون .

فهذا هو ما يمتن الله به على بني إسرائيل من التفضيل والإيثار ، ولو كان الأمر كما يزعمون من تفضيل تكويني في خلق أو خلق لما كان القرآن إلا متعارضا بعضه مع بعض حيث يصفهم في كثير من المواضع باللؤم والحسة والنقض ويلعنهم ويعبر عن طردهم من رحمة الله ورضوانه بأنه « جعل منهم القردة والخنازير » ، وقال لهم « كونوا قردة خاسئين » ، ويصف التواءهم العقلي بمثل قوله « أفلا تعقلون » ، « أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير » ، ويصور قسوة قلوبهم بصورة بليغة إذ يقول « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة » ، وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ، وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء ، وإن منها لما يهبط من خشية الله ، ويقول عنهم « أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون » ، « وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباموا بغضب من الله » ، « لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون » ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون .

ولو أن باحثاً جمع آيات القرآن الكريم عن اليهود ، واستخلص منها ما تدل عليه من مثالبهم ومساوىء أخلاقهم وأفعالهم ، والتواء طبيعتهم ، لجمع - أو كاد - جميع خصال السوء ، وأخلاق الرذيلة . فكيف يتجهجون مع هذا بأن القرآن يقصد امتيازهم على جميع من سواهم من الأمم ، وكيف يستمسكون بما يفهمون من ظاهريّة أو آيتين وقد تحالفت آيات القرآن التي نزلت فيهم على غير ما فهموا ؟

والخلاصة أن القرآن حين قرر أنهم فضلوا على العالمين ، وأنهم أوتوا ما لم يوت أحد من العالمين ، إنما ساق ذلك في معرض الامتنان عليهم بالنعم وإثبات أنهم يحدونها ويكفرون بها ، فهو لإلزام منطق بلؤمهم ، حيث أوتوا وأوتوا النعم فكفروا وتولوا واستغنى الله !

الفضل والخيرية وخضوعهما للسنن الكونية :

ألا وإنه ليس أضر على الأمم ، ولا أبعث على غرورها ، ولا أدنى إلى

تواكلها وتراخىها عن العمل والجد ، من أن يداعبها مثل هذا الخيال المذموم المنبسط ، وإن ظنَّ أنه باعث منشط ، وأقصد به أن تظن الأمة أنها مفضلة تفضيلاً طبيعياً على غيرها ، وأن لابنائها من المزايا ما ليس للناس ، فالواقع أنه ليس في خلق الرحمن من تفاوت ، وإنما ترتفع الأمم وتنخفض بالأخلاق والأعمال وانتشار الفضيلة وصلاح البيئة ، وقد خاطب الله تعالى المسلمين بأنهم « خير أمة أخرجت للناس » ، ولكنه أتبع ذلك بما يفيد أن هذه « الخيرية » ليست هبة في الخلق ، واختصاصاً بالرحمة دون مبرر ، ولكن لأنهم حملوا مبادئ هذه الخيرية ، واضطلعوا بأسبابها « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » وتؤمنون بالله ، ثم أتبع ذلك بما يدل على أن أهل الكتاب يستطيعون بالإيمان أن يكونوا كذلك ، وأن يحصّلوا لأنفسهم الخير فقال « ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم » .

تفنيد ما يزعمه اليهود من أن فلسطين ملك لهم أبدي ،
بوعده إلهي ، وبيان سنة الله في التمكين والنصر للمؤمنين .

واليهود - كما يتبحرون بما ورد من تفضيلهم - يتبحرون بادعاء أن الأرض المقدسة حقهم وملكهم ، وأن الله كتبها لهم بنص القرآن « ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم » ، فضلاً عن نصوص أسفارهم الدينية ، ولا دليل لهم في هذه الآية ولا في نصوصهم التي في كتبهم ، ذلك أن الآية تقول « التي كتب الله لكم » ، وذلك صادق بأنه كتب لهم أي علم أنهم يسكنوها ، وليس نصاً في الملكية والاختصاص .

أما ما جاء في كتبهم فهو حكاية وعد من الله تعالى لإبراهيم أن يعطى نسله هذه البلاد وما حوالها ، وهذا أيضاً لادلاله لهم فيه على ما يزعمون من تملك الله لإبراهيم هذه الأرض ، فإن نسل إبراهيم صادق بنسله من إسماعيل وبنسله من إسحاق فمن أين يختص بها نسل إسحاق ؟

على أنه إذا كان في هذا أو ذاك وعد من الله تعالى بمنحهم هذه الأرض فإنه

وعد مرتبط بسنة الله تعالى في خليقته من أن الأرض والتمسكين فيها إنما يكفلهما الله تعالى لمن أصلح واستقام على هدى الله ، فمن غيّر غير الله عليه ، وقد جاءت سورة « الإسراء » ببيان مفيد واضح في ذلك حيث تقول :

« وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلمن علواً كبيراً ، فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأساً شديداً فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولاً ، ثم ردونا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً ، إن أحسستم أحسستم لأنفسكم وإن أسأتم فلها ، فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تقبراً ، عسى ربكم أن يرحمكم ، وإن عدتم عدنا ، وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً . »

ففي هذه الآيات أن الله تعالى قضى لإلهم في الكتاب ، أى أنبأهم فيما أوجاه إلى أنبيائهم - بأنهم سيفسدون في الأرض مرتين ، وأن عاقبة فسادهم في المرتين ستكون تسليط الله عليهم من لا يطبقون ، وأن الأمر مرتبط بسنة منه تعالى لا تبدل هي أن المحسن إنما يحسن لنفسه ، والمسيء إنما يسيء عليها ، وأن الله ترجى رحمته حسب سنته ، وتخشى عودته على المسيء إذا عاد إلى إساءته .

وقد حدثنا التاريخ بمصداق ما جاء في هذه الآيات ، فقد سلط الله على اليهود الروم مرتين قبل المسيحية وبعدها ، ثم عادوا فعدنا ، وذلك هو تسليط المسلمين عليهم ، وقد مزقوا بعدها كل ممزق .

وإذن فوعد الله لإياهم بالأرض ، أو كتابتها لهم ؛ هو سنته وقدره الذي كتبه لعباده في التمسكين لهم إذا صلحوا وأطاعوا ، وقد تحقق هذا الوعد لليهود أكثر من مرة ، ثم أفسدوا فحق عليهم الوعيد كما حق لهم الوعد ، فليس في الأمر دليل على ملكية أو تملك كما يزعمون .

ومما يؤيد أن الأمر أمر هذه السنة الإلهية بحسب ، أن موسى عليه السلام قال لهم بعد أمرهم بالدخول : ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين ، وأن

الرجلين اللذين أنعم الله عليهما قالاً لهم : « ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون » ، فسنة الله تعالى أن من ارتد على أعقابهِ ناكصاً عن الجهاد وتنفيذ أمر الله واقتحام الشدائد في سبيل حقه ؛ انقلب من الحاسرين ، وأن من أقدم على عدوه ، واستبسل وهاجمه في مقر داره غلبه وأوقع في قلبه الرعب ، وفي كلام أمير المؤمنين على رضي الله عنه ما يفسر ذلك إذ يقول في خطبة من خطبه :

« أما بعد فإن الجهاد باب من أبواب الجنة ، فمن تركه رغبة عنه ألبسه الله الذل وسيم الخسف ، ودبّث بالصغار ، وقد دعوتكم إلى حرب هؤلاء القوم ليلاً ونهاراً وسراً وجهاراً ، وقلت لكم اغزوهم قبل أن يغزوكم ، فالذى نفسى بيده ما أغزى قوم قط في مقر دارهم إلا ذكّوا ، فتخاذلت وتواكلتم وثقل عليكم قولي واتخذتموه وراءكم ظهرياً ، حتى شئت عليكم الغارات » .

والذى حدث من بني إسرائيل في هذه الواقعة نفسها أنهم خافوا وجبنوا واستنقلوا أمر موسى إياهم بالدخول ، وعصوا أمر الناصحين منهم ، وقالوا : « إن فيها قوماً جبارين وإنّا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون » ، وهذا الرد يدل على أن القوم جبناء قد تمكن الجبن من قلوبهم ، وتلك طبيعة اليهود المعروفة إلى اليوم ، لا يواجهون قوماً بالحرب ، لأنهم كانوا وما يزالون - كما يقول القرآن - « أحرص الناس على حياة » . « لا يقاتلونكم جميعاً إلا في قرى محصنة أو من وراء جُدُر » ، بأسهم بينهم شديد ، تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ، ذلك بأنهم قوم لا يعقلون » .

والقوم الجبارون الذين كانوا في هذه الأرض كما تقول الروايات هم بنو عناق وكان فيهم قوة وتجبر ، وكانوا أولى بأس شديد ، وعظم في الخلق والاجسام ، ففرع منهم اليهود وخافوهم وجبنوا عن منازلهم لأنهم كانوا قد طال عليهم الآمد في الذل والاستعباد ، والامم إذا طال عليها ذلك ضعفت وتغلغل في قلوب أبنائها الجبن ، وآثروا السلامة والعافية ، ولو في ظلال الذل والاستعباد ، ولذلك نرى اليهود وقد ضربت عليهم الذلة والمسكنة جبناء تنخلع من الحرب قلوبهم ، والذين

حاربوهم أخيراً في فلسطين لم يجدوا فيهم إلا ذلك، ولكنهم إنما لم يقضوا عليهم لأن الأعياب السياسة قد عثت بهم ، وفرقت كلمتهم ، وقطعت جيوشهم ، فأفسدت خططهم ، وهي سنة أخرى من سنن الله في خلقه ، ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم .

ولأنه ليجب على المسلمين أن يدركوا سنن الله في خلقه ، وأن يلتزموا النصر والقوة بأسبابهما ، وألا يظنوا أن السماء تهبهم النصر وهم ليسوا أهلها ، نعم إن النصر بيد الله ، وما النصر إلا من عند الله . « ينصر من يشاء ، ولكن سنته أنه لا يشاء نصر المفرطين في حق أنفسهم وأوطانهم ، وإنما يشاء نصر المؤمنين العاملين » كتب الله لأغلب أنا ورسلي . « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا . » « ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله طاقبة الأمور . »

نكوص اليهود عن دخول الأرض المقدسة :

٣ — حين بنو إسرائيل ، وعصوا أمر رسولهم بدخول الأرض المقدسة وأساءوا له القول حيث « قالوا ياموسى إنا لن ندخلها أبدا ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون » فجمعوا إلى الجبن سوء الأدب في الرد ، ففاض قلب موسى بالآلم ونادى ربه شاكياً متحسراً داعياً عليهم : « قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » وعندئذ استحقوا عقوبة الله جزاء وفاقا على خلافهم وسوء قولهم ، وإجابةً ونصراً لرسولهم الذى أغضبوه وأخرجوه ، فم عاقبهم الله ؟ « قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين » والتحریم في هذه الآية ليس تحريماً شرعياً تكليفاً ، وإنما هو بمعنى المنع الفعلى ، وجريان السنة الإلهية عليهم بعدم دخولها ، وهو في هذه الآية مثله في قوله تعالى : « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » يعنى لا يمكن أن يكون منهم عدم الرجوع ، لأن الرجوع أى البعث مقرر بأمر الله وكلته فلا مناص منه .

الجزء من جنس العمل :

وهكذا كانت عقوبتهم على الكوص والجبن هي النتيجة الطبيعية لنكوصهم وجبنهم ، والجزء من جنس العمل ، فقد ر الله عليهم أن يبقوا تائبين أى متحيرين أشقياء مضطربين فى البيداء أربعين سنة ، وهى المدة التى ينقرض فى مثلها عادة جيلٍ ويأتى بعده جيل ، فعاملهم الله تعالى بهذه السنة حتى يَفْتَنَى كبارهم ومتصرفهم الذين عاشوا فى الذل ، وألقوا العبودية ، وانطبعوا على الخوف والجبن ، ويأتى من بعدهم جيل عاش عيشة البدو ، وانطلق على الفطرة حراً أتبياً .

الأم فى إبان ضعفها تخاف الإصلاح وتأباه :

ومن تأمل حوادث التاريخ ، ودرس طبائع الأمم ، علم أن الشعوب إذا أقامت على الخسف ، وطال عليها الأمد تحت حكم الاستبداد والفساد ، ضعف استعدادها للمعانى الشريفة ، وأصابها استرخاء يعوقها عن النهوض ، واستمررت لها درجت عليه من حياة الضعف والخنول ، حتى لو أنه تهيأت لها سبل الخروج من هذه الحياة لسدتها على نفسها ، ولفرت من سلوكها ، ولاعتبرت من يدعوها إلى ذلك مربرداً الشر بها ، معتدياً على حياتها الآمنة الساكنة ، وهكذا يفعل الإلاف والاعتیاد .

الصبر والامل عدتان لمن أراد الإصلاح :

وإن فى ذلك لعلبة لمن أراد أن يخلص أمته من أية ناحية من نواحي الضعف التى استقامت إليها ، وألفتها وجرت منها مجرى التقاليد والعادات ، فعليه أن يتوقع منها النفور والتوجس والمقاومة والإيذاء ، وعليه أن يصبر أمام هذا كله ، وأن يكون قوى الامل ، فإذا لم يسعفه النجاح على أيدى الجيل الذى فسد بالإلاف طبعه ، فستجد دعوته من بعد ذلك آذاناً مصغية ، وقلوباً واعية ، وسيصبح ما كان يدعى مستحدثاً ، تاريخاً وصافاً وسابقة يؤخذ بها ، ويقاس عليها .

(ج) قصة ابني آدم القاتل والمقتول

آيات القصة :

والآيات التي عرضت لهذه القصة خمس ، من أول الآية السابعة والعشرين ، إلى آخر الآية الحادية والثلاثين ، وذلك قوله تعالى :

« وائل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ، قال لأقتلك قال إنما يتهبلك الله من المتقين / ٢٧ ، . « لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين / ٢٨ ، « إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين / ٢٩ ، « فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين / ٣٠ ، . « فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه قال يا ويلنا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخى فأصبح من النادمين / ٣١ ،

والقصة في هذه الآيات واضحة ، وإنما نريد أن ننظر - على طريقتنا - بعض النظرات فيما تضمنته الآيات :

السياق الذي وردت فيه :

١ - السياق الذي وردت فيه القصة ، هو نفس السياق الذي وردت فيه القصة السابقة ، وقد جاءت القصتان متتاليتين ليس بينهما أى فاصل ، فلما كان اليهود قد هموا بقتل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم يكن ذلك عن ذنب جناه ، وإنما هو رسول مصلح دافع إلى الحق ، مصدق لما بين يديه من الرسل ، فهو لم يقدم ما يستحق عليه القتل ، بل قدم ما يستحق عليه الشكر والقبول والتأييد - لما كان اليهود قد هموا بقتل الرسول وهذا شأنه ، ضرب الله لهم في هذا مثلاً هو حادث ابني آدم اللذين قتل أحدهما الآخر لا لذنب جناه ، ولكن لحصده على ما آتاه الله من فضله ، حيث تقبل منه قربانه دون صاحبه .

وعلى هذا تكون القصة ناظرة في موضعها من السورة إلى قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم ، .

هل القاتل والمقتول من بني إسرائيل :

٢ — من المفسرين من يرى أن المراد بابني آدم في هذه القصة ابنه المباشر من صلبه ، وهما قابيل - وهو القاتل - وهابيل وهو المقتول ، ويستشهدون في ذلك :

أولاً : بما جاء في القصة من تعليم الغراب القاتل كيف يوارى سواة أخيه ، فهذا أشبه بالعهد الأول للإنسان حيث لم يكن قد عرف بعد طريقة الدفن .

وثانياً : بما ورد في بعض الأحاديث مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم « ما من قاتل يقتل بغير الحق إلا كان على ابن آدم الأول كفل من جنائنه » - أو كما قال - فإن هذا ينظر إلى قوله تعالى بعد القصة « أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، وفيه وصف لابن آدم بأنه الأول .

ومن المفسرين من يرى أن ابني آدم المذكورين في هذه القصة من بني إسرائيل ومن القائلين بهذا التفسير الحسن والضحاك - والحجة في ذلك أن الله تعالى ضرب هذه القصة مثلاً لبني إسرائيل ، وقال عقب ذكرها « من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس ، الخ ، فتخصيص بني إسرائيل بالتشريع الذي جاء ثمرة للقصة دليل على أن الحادث وقع في بني إسرائيل ، أما قصة الغراب فلم أن يجيبوا عنها بأن القاتل ذُهِل عن الدفن مع أنه يعرفه فلم يتنبه له إلا بعد أن رأى الغراب يبحث في الأرض ، ويؤيده أن الله تعالى عقب على قصة الغراب بقوله عن القاتل « فأصبح من النادمين » والإنسان لا يندم على أنه لم يكن يعرف طريقة شيء ثم عرفها ، ولكن يندم على أنه كان يعرف الطريقة ولم يسلكها .

أما التعبير في قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم « ابن آدم الأول » فإن كلمة الأول تدل على معنى السبق والتقدم بحسب ، ولا شك أن قصة ابني آدم - ولو على رأى من يقول إنهما إسرائيليان - سابقة زماناً على عهد الرسول ، وإنما لنجدهم يقولون كثيراً : قال الأول ويريدون : قال السابق .

ولعل رأى الحسن والضحاك أقرب ، وأن الله تعالى إنما هب عن هذين الإسرائيليين ، با بنى آدم ، إشارة إلى علاقة الرحم والابوة لآدم ، التى بين الناس جميعا ، وهى الأصل الأول الذى انبنى عليه تحريم قتل الإنسان أخاه الإنسان ، ففى هذا التعبير تذكير لليهود الذين أرادوا قتل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، بأنه أخ فى الإنسانية ، وأن دمه حرام على كل أخ له ، ولكنهم مع ذلك يحاولون سفكه ، ولهم فى ذلك ماض وسابقة فى هذا الحادث الذى يدل على بلوغهم فى الحسد والبغي مرتبة عظيمة .

فوائد على هامش القصة :

٣ — فى بعض العبارات التى جاءت فى القصة أسئلة وأجوبة تتضمن بعض الفوائد واللطائف ، وقد أوردها كثير من المفسرين كل على طريقته ، ونحن نلخص ذلك مكتفين بالأجوبة التى نرجحها :

السؤال الأول : كيف ساغ للمقتول أن يقف هذا الموقف السلبى من قاتله فيقول : **لئن بسطت إلى يديك لتقتلنى ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك** إني أخاف الله رب العالمين ، ، يسوغ للإنسان أن يقف مكتوف اليدين أمام من يحاول قتله فلا يدفعه عن نفسه بكل وسيلة ممكنة ؟ أو لو دافع عن نفسه بكون مرتكباً بدفاعه ذنباً يخاف معه الله رب العالمين ؟

والجواب : أن العبارة ليس فيها ما يدل على وقوف المعتدى عليه موقفاً سلبياً ، فهو يقول : **ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك** ، يعنى لا أمد يدي إليك قاصداً قتلك لأن اللام بمعنى كى ، وهذا لا ينافى أنه يمد يده إليه قاصداً الدفاع عن نفسه ، فإن كف شره بأقل من القتل فذاك ، وإن أفضى به الدفاع عن النفس إلى قتل المعتدى عليه ، فذلك ما لم يقصده ولم يبسط اليد من أجله .

وبهذا لا تكون الآية مرشدة إلى إثارة الاستسلام ، ولا مانعة من الدفاع عن النفس ، إنما تكون مرشدة إلى مثل خلقى أعلى فى المحافظة على الدم الإنسانى ، حيث توحى إلى المعتدى عليه بأن يحتفظ حتى فى هذا الظرف الحرج ، ظرف تعرضه

للقتل ، بالنية الحسنة دون النية السيئة ، فلا يتجسه في درء الشر عن نفسه إلا إلى القدر الذى لابد منه .

السؤال الثانى : كيف يبوء القاتل بأثم المقتول وأثمه مع أنه لا تزر وازرة وزر أخرى ؟

والجواب : أن تقدير الكلام : انى أريد أن تبوء بأثم قتلى واعتدائك على ، وأثمك الذى من أجله لم يتقبل قربائك .

السؤال الثالث : كيف ساغ لابن آدم التثقى الورع أن يريد السوء والمعصية لأخيه ، وأن يبوء بالإثم فيكون من أصحاب النار ؟ مع أن المؤمن يجب عليه ألا يريد السوء والمعصية لأخيه ، كما يجب عليه ألا يريد ذلك لنفسه .

والجواب : أنه إنما قال له ذلك بعد أن رأى منه العزم والإصرار على القتل ، وعرف أنه منفذ عزمه لا محالة ، ومن حق الإنسان أن يريد عقاب قاتله أو المعتدى عليه ، فالعقاب من حقوق العباد ، وتقدير الكلام على هذا إنى أريد أن ترجع إلى الله حاملاً لإثمى أى إثم قتلى . الخ

الثمرّة التشريعية للقصة :

٤ — عقب الله تعالى على هذه القصة بذكر ثمرتها التشريعية التى كتبها على بنى إسرائيل ، وهى ثمرة عامة خالدة من الأصول الباقية فى كل تشريع ، وإنما ذكرت المكتوبة على بنى إسرائيل لأنهم هم الذين حاولوا قتل الرسول ، وكانوا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم استكبروا ففريقا كذبوا وفريقا يقتلون ، فكان القتل فاشياً فيهم ولا سيما قتل الأنبياء والصالحين ، وقد يكون التخصيص لأن حادث القصة قد وقع لأخوين من بنى إسرائيل كما هو رأى الحسن والضحاك .

قال الله تعالى « من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً » .

الإنسانية متضامنة في حفظ الحياة والأمن للنوع الإنساني :

وفي هذه الآية تقرير إلهي للبدا الأول والأهم الذي تستقر عليه حياة البشر وأمنهم ، فإن الإنسان كسائر الحيوان يعتمد على القوة وتنازع البقاء ، فإذا ترك إلى طبيعته عمد إلى قوته فاتخذها سبيلا إلى قضاء مآربه ، وإزاحة كل من حال بينه وبين هذه المآرب من بنى جنسه عن طريق سفك دمه ، وفي هذا ما فيه من تفاني هذا النوع وانقراضه ، وفيه كذلك انتشار الخوف بين الناس وفساد حياتهم واستحالة تعاونهم المثمر بسبب انعدام الثقة ، لكن إذا تقرر أن من قتل نفساً بغير حق كان كمن قتل الناس جميعا ، لأنه اعتدى على النوع باعتدائه على فرد منه ولأنه فتح باب الضراوة والبغى وهدم ما بنى الله ، فإن الناس حينئذ يتعاونون على الضرب على يده ويعتبرون أنفسهم معتدئ عليهم ، ومن واجبه رد هذا العدوان ، فيوجد التكافل على حفظ الحياة ، والتضامن على إقرار الأمن والسكينة ، هذا في جانب رد العدوان ، أما الشطر الثاني من الجملة وهو قوله تعالى « ومن أحيانا فكأنما أحيانا الناس جميعا » فقد يمكن تفسيره بالقصاص ، وذلك أن في القصاص من المعتدى حياة للناس كما جاء في قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » فإن المعتدى إذا اقتص منه علم كل من تحدثه نفسه بالاعتداء أنه سيلقى جزاء ما قدمت يداه فيكف عن عدوانه ، فتحيا النفوس .

الإحياء بالعلم والهدى من إحياء النفس :

وعندى أن هذا مما تفيد العبارة ، وليس هو كل ما تفيد ، ولو شاء قائل أن يقول إنها تشمل الإحياء بالعلم والهداية لكان له ذلك على نحو ما جاء تفسيرا لقوله تعالى : « أقن من كان ميتا فأحييناه » وحينئذ يدل هذا على أن الناس متكافلون في ترقية الإنسانية ورفع مستواها العقلي ، كما هم متكافلون في حفظ الحياة والأمن ، فن أحياء نفسا بالعلم والهداية فإن إحياءه إياها إنما هو صنيع جميل للإنسانية كلها ، وفي بعض ما يروى : « لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من الدنيا وما فيها » .

وفي الآية بعد ذلك رجوع إلى بني إسرائيل ، ولفت إلى ما أريد من القصة من تسجيل إسرائفهم على كثرة إرسال الرسل لهم ، وإلقاء البينات إليهم ، وذلك هو قوله تعالى : « ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ، ثم إن كثيرا منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون » .

وقانا الله وأمتنا العزيرة شر الإسراف واللجاج والصدوف عن الآيات ، والإعراض عن البينات ، وهدانا إلى التماس نصرته ، بالانتفاع بسننه في خليقته ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه الهداة الراشدين .

وقد انتهى بذلك ما أردنا من تفسير سورة المائدة في اثني عشر جزءاً من (رسالة الإسلام) كتب التفسير في خمسة أجزاء منها - إلى آخر المجلد الخامس - فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت ، وكتب السبعة الباقية رئيس تحرير هذه المجلة ، والحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات ؟

نظرة في نظم الأخلاق وحاجتها إلى دعامة الدين

لمحاضرة الأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي

تمتاز النظم الخلقية عن كثير من الظواهر الاجتماعية الأخرى بعدة خصائص يبدو أهمها فيما يلي :

١ - أن معظم الظواهر الخلقية لا تعتمد على المنطق الفردي ، ولا يمكن أن تقام عليها أدلة عقلية قاطعة كالأدلة التي تقام على الحقائق العلمية والتي لا يسهل الإنسان إلا أن يخضع لها بحكم مقولات العقل وطبيعة التفكير ؛ وإنما تعتمد على ما اصطلاح عليه المجتمع وارتضاه عرفه الخلق . ومن ثم تختلف الظواهر الخلقية باختلاف الأمم ، وتختلف في الأمة الواحدة باختلاف العصور . فما يكون خيراً في مجتمع قد يكون شراً في مجتمع آخر ؛ وما تعده أمة فضيلة قد تعده أمة غيرها رذيلة ؛ وما يراه شعب مباحاً قد يراه شعب غيره محظوراً ؛ وكثيراً ما يختلف الحكم من الوجهة الخلقية على الشيء الواحد في أمة ما باختلاف عصورها - ويصدق هذا حتى على الأمور التي تعدّ في نظرنا من الأصول الأولى للحياة الخلقية ومن المسلمات في شئون الأخلاق .

ولذلك مثلاً القتل : فإن العرف الخلق والقانوني لجميع الشعوب المتحضرة الحديثة يحظره على الإطلاق إلا في حرب أو حالة دفاع مشروع أو تنفيذ لحكم قضائي ؛ مع أنه كان لا يعتبر جرماً في نظر كثير من الأمم القديمة إلا إذا كان القتل من عشيرة القتال أو قبيلته أو شعبه .

وقتل الآباء لأولادهم الذى تعده النظم الخلقية والقانونية فى العصر الحاضر من أكبر الجرائم كان مباحا فى كثير من الشعوب القديمة فى حالات كثيرة . بل لقد وصل الأمر فى طائفة كبيرة من هذه الشعوب أن أصبح واجبا خلقيا على الآباء أن يقتلوا أولادهم أو بعضهم أو جنسا معينا منهم عقب ولادتهم أو فى سن الطفولة أو يلقوا بهم فى مكان قفر، فمن ذلك مثلا أن النظم الإمبرطية كانت توجب على الآباء إعدام أولادهم الضعاف أو المشوهين أو المرضى عقب ولادتهم ، أو تركهم فى القفار طامعا للوحوش والطيور . وكانت الأم نفسها تلجأ إلى مختلف الوسائل لتحقيق هذه الغاية . فللناكد من صلاحية ولدها للحياة فى نظر مجتمعه كانت تغمسه عقب ولادته فى دّن من النيد وتتركه مغموسا وقتا ما . فإن عاش بعد ذلك دلّ هذا على قوة بنيته واستحقاقه للتربية ، وإن مات أدت الأم واجبا الخلقى نحو المجتمع بأن خلصته من كائن ضعيف لا يستحق الحياة فى نظره . وهذا النظام نفسه أو ما يقرب منه كان سائدا فى أثينا وروما . وقد أقره فلاسفة اليونان أنفسهم وعلى رأسهم أفلاطون وأرسطو ، وبعض عشائر العرب فى الجاهلية كانت تقتل أولادها ذكورهم وإناتهم خشية الإملاق ؛ بينما كانت عشائر أخرى يرجع معظمها إلى تميم وكندة وطية تبق على الذكور وتؤد البنات ، وكان العرف الخلقى فى كلتا الطائفتين يقر هذا العمل بل يبحث عليه .

والانتحار الذى يحرمه العرف الخلقى فى جميع الأمم المتحضرة الحديثة كان يعتبره اليابانيون واجبا خلقيا يتحتم القيام به فى بعض الحالات (عند ما يصاب الرجل فى شرفه أو يخفق فى مشروع هام أو يريد الاستدلال على أنه مظلوم أو برى من تهمة ألصقت به . . . وما إلى ذلك) وكانت طريقة الانتحار عندهم شق البطن التى يسمونها هارا كبرى ، (وقد ظل هذا النظام متبعاً لديهم حتى أوائل القرن العشرين ، ولا تزال له بقايا فى الوقت الحاضر ، وخاصة بين سكان القرى .

والسرقة التى أجمعت الشرائع ونظم الأخلاق فى العصر الحاضر على تحريمها

أيا كان نوعها وأيا كان مرتكبها قد أوجبها بعض مشرعى مقدونيا وإسبرطة على الأحداث والشبان لا اعتقادهم أنها تدربهم على شئون الحرب وتأخذهم بالأمور اللازمة للجندى في ساحة القتال من المهاراة والخدعة وسرعة الحركة ومواجهة ما يطرأ من أخطار لم تكن في الحسبان ... وما إلى ذلك . وكان الشاب السارق لا يعاقب إلا إذا قبض عليه ويده الشيء المسروق قبل أن يتمكن من إخفائه في مكان ما ؛ وكان لا يعاقب في الحقيقة على السرقة نفسها ، وإنما كان يعاقب لعدم مهارته في اقترافها وإحكام وسائلها .

وبالجملة لا نكاد نعثر على نظام خلقى أقره العرف في جميع العصور وعند جميع الأمم . وهكذا تصدق عبارة مونتاني : « إن أقبح الرذائل في نظر أمة قد يكون واجباً في نظر غيرها ؛ ومحال أن نعثر على جرم خلقى لم تعده أمة ما فضيلة أو مباحاً ، ؛ وكلمة پاسكال : « إن ثلاث درجات عرض كافية أحياناً في قلب حقائق الأمور الخلقية ؛ فما هو حق شمالي جبال البرانس قد يكون باطلاً جنوبها .

وقد جاء هذا الاختلاف نتيجة للخاصة التي تتحدث عنها ، وهي أن الظواهر الخلقية لا تنبعث عن العقل ، ولا تعتمد على المنطق الفردى ، ولا يمكن أن يقام عليها أدلة عقلية قاطعة يسلم بها جميع الناس كالأدلة التي تقام على حقائق العلوم ؛ وإنما تعتمد على ما تواضع عليه المجتمع وأقرته تقاليده .

٢ — أن كثيراً من الظواهر الخلقية لا يعاقب عليها القانون ؛ وإنما يترك للرأى العام أمر حراستها ومقاومة الخروج عليها . فالكذب والحسد والحقد والغيبة والنيمة والتكبر والزهو والبخل وعقوق الوالدين وقطع الرحم ... كل هذه الأمور وما إليها لا يتعرض مقترفوها في معظم الأحوال لعقاب قانونى ؛ مع أن أخفها يعد في نظر النظام الخلقى أمراً إداً وحبواً كبيراً .

وغنى عن البيان أن الرأى العام نفسه لا سلطان له إلا على ما يظهر من عمل المرء ، ولا يستطيع سبيلاً إلى مقاومة ما يقتضيه في الخفاء من أعمال مجانبة للنظام الخلقى .

٣ — تتمثل الظواهر الخلقية في قواعد التفكير والعمل الإنساني معاً . فالنظام الخلقى يرجب على المرء أن يعتقد أنه من الواجب عليه أن يعاون أخاه ويحب له الخير . وأنه لا يصح له أن يغتابه ، ولا أن يشى به ، ولا أن يخدعه ، ولا أن يكذبه ... أى يوجب عليه أن يفهم هذا النوع من العلاقات فهماً خاصاً ويصب تفكيره ، بشأنه فى قالب يتفق مع القواعد التى ارتضاها العرف الخلقى لمجتمعه ، والنظام الخلقى يوجب على المرء كذلك أن يأتى الأعمال التى تتفق مع هذه المفاهيم والقواعد ، ويجانب كل مسلك يتنافر معها ؛ أى يوجب عليه أن يصب أعماله ، المتعلقة بهذه النواحي فى قالب خاصة حددها المجتمع لهذا النوع من السلوك .

ولا تكمل أخلاق المرء إلا بالتزام الناحيتين معاً : ناحية التفكير والفهم والعقيدة ؛ وناحية العمل والسلوك والتطبيق . فمن اتفق تفكيره مع النظام الخلقى أى فهم العلاقات الخلقية على الوجه الذى ارتضاه مجتمعه ، فاعتقد أنه من الواجب عليه أن يعاون أخاه ويحب له الخير ، وألا يغتابه ولا يشى به ولا يخدعه ولا يكذبه ... ولكنه لم يلتزم هذه القواعد فى أعماله وسلوكه يعتبر خارجاً على النظام الخلقى متعدياً حدوده ، وكذلك من اتفق مسلكه مع النظام الخلقى بدون أن يكون مؤمناً به ، أى بدون أن يكون هذا النظام متفقاً مع ما يعتقد هو بصدد الخير والشر ، فإنه يعد مرائباً منافقاً ساقط الأخلاق .

وإذا كان من الممكن للمجتمع وسلطاته وللرأى العام مراقبة أعمال الأفراد وسلوكهم ومقاومة المنحرف منها ، فإنه من المتعذر فى معظم الأحيان الوقوف على عقائدهم وفهمهم ونواياهم ، ومراقبة اتجاهاتهم النفسية ، ومقاومة ضلالهم فى التفكير الخلقى .

٤ — ومع أن النظام الخلقى - كما استبان من الخواص الثلاث السابق ذكرها - لا يلقى حراسة كافية من جانب العقل ولا القانون ولا الرأى العام ، فإن له فى حياة المجتمعات أهمية لا تعدلها أهمية أى نظام آخر من نظم الاجتماع ، فبإنيار

الاخلاق ينهار المجتمع وتقوض أركانه ، مهما كانت النواحي الاجتماعية الاخرى قوية الدعائم متينة البنيان . وذلك لأن الاخلاق تمس ناحية حساسة دقيقة في حياة المجتمعات ؛ ففيها تتمثل أعمق العلاقات التي تربط الافراد بعضهم ببعض ، وأسمى المظاهر التي يمتاز بها الانسان وتمتاز بها حضارته .

* * *

ومن ثم كان لابد للشعوب الخلقية من دعامة تكون خارجة عن نطاق المطلق الفردي وزائده على رقابة القانون وحراسة الرأي العام ، وتكون أقوى من أولئك جميعا : وهذه الدعامة هي الدين ، فهو الذي يضفي على النظام الخلقى صفة القدسية ، ويكسبه عظمة الإيمان وجلال العقيدة ، ويسمو به عن متناول الشك وتحبط العقول ، ويقيم من كل إنسان رقبيا على نفسه في العمل بقواعده والتزام حدوده ، ويخلق الوازع الداخلى ، ويجعل المرء في كل خلجة من خلجات فكره وفي كل حركة من حركات جسمه مستشعراً الخوف من خالفه ، متمثلاً به الذى يعلم علانيته وذات صدره ، ويحاسبه على عقائده وأفكاره ، كما يحاسبه على أعماله وسلوكه .

ومن أجل ذلك كانت ناحية الاخلاق هي أهم ما عنت به الاديان السماوية جميعا . وفي هذا يقول عليه الصلاة والسلام : « إنما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق » . بل إن بعض الاديان لا تكاد تتجاوز تعاليمه تحديد قواعد الاخلاق ، ورسم مناهج السلوك .

نتي مجوز الاجتهاد وتي لا مجوز

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ عيسى منوه (*)

عضو جماعة كبار العلماء

نشر الشيخ عبد الحميد بخيت في رمضان كلمة عنوانها «إباحة الفطر في رمضان وشروطه».. ولوقوعه بإبداء هذا الرأي في الخطأ الفاحش والزوال الجسم، بادرت مشيخة الأزهر بالإنكار عليه، ونهت المسلمين إلى خطئه، وقررت التحقيق معه ثم أحالته إلى مجلس التأديب الأعلى، كما هو حقها شرعاً وقانوناً، وقد ناصرته فريق من الكتاب منهم الحقوقيون وحلة القانون ومدرسوه، وأنكروا على مشيخة الأزهر محاكته، فمنهم من احتج على ذلك بأنه لا كهنوتية في الإسلام، ومنهم من احتج بأن في محاكته حجراً على حرية الفكر، ومنهم من قال إن الدين صلة بين العبد وربّه. ويعنى أنه لا شأن لأحد فيمن يتدين ويتصل بربه كما يشاء، ويقول في الدين ما يشاء.

ولما كانت حملة هؤلاء الكتاب لا تخص مسألة الشيخ بخيت، بل يمكن أن تظهر في الدفاع عن كل من يتهم على الدين والوقوف في وجهه من تصدى للدفاع عنه والتهويز عليه، ولو أثرت وانتصرت وتقرر ما يقولونه في نفوس العامة لانحلت عرا الدين ولم يتمكن حراسه من الدفاع عنه.. رأيت من واجبي أن أبين للمسلمين حقيقة الواقع في مثل هذه المسائل كما اتفق عليه سلف الأمة وخلفها، ليسكونوا على بينة من أمر دينهم، ويميزوا الحق من الباطل فيما يقال ويكتب في شأنه:

(*) فضيلته من الأعضاء المؤسسين لجماعة التقريب.

بعث الله سبحانه وتعالى سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم رسولا إلى الناس كافة في وقت انتشر فيه الفساد ، وساد فيه القلق والفوضى والاضطراب ، وزاد الهرج والمرج بين الناس يمجج بعضهم في بعض على غير هدى ، فكان إرساله رحمة للعالمين كما قال تعالى : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » ، وشرح سبحانه وتعالى على لسانه صلى الله عليه وسلم شريعة تكفلت بصالح الخلق في الدنيا والآخرة ، وبانتظام معاشهم ومعادهم . وهذه الشريعة قسمان :

الأول : أحكام إعتقادية أصلية ، المقصود منها اعتقادها والتصديق بها حسبما دل عليه البرهان العقلي القطعي وأيده ما جاء في كتاب الله الكريم وسنة نبيه المطهرة .

والثاني : أحكام عملية المقصود منها العمل من المكلفين ، وكل مكلف لا تخلو أفعاله التي تصدر عنه باختياره عن حكم الله تعالى من الوجوب أو الحرمة أو غيرهما من باقي الأحكام الشرعية ، فالواجب الشرعي ما يثاب على فعله ويستحق العقاب على تركه ، والمحرم شرعا ما يستحق العقاب على فعله ويثاب على تركه إن توجهت نفسه إليه ثم كفها عنه .

وقد شرع سبحانه وتعالى عقوبات في الدنيا للمخالفين للأحكام الشرعية الحتمية ، شرع في بعضها وهو المهم منها حدوداً معينة يقيمها على المخالف ولى الأمر من المسلمين ، وشرع في الباقي تعازير كما يرى ولى الأمر ، وأوعد سبحانه وتعالى المخالفين بالعذاب الشديد في الدار الآخرة .

وقد نصب الشارع على هذه الأحكام أدلة ، منها الواضح الجلي ، ومنها الدقيق الخفي ، لذلك تنوعت هذه الأحكام إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول أحكام يقينية قطعية نقلت إلينا بالتواتر القطعي بنقل الخلف عن السلف ، جيلا بعد جيل ، من عهد النبوة إلى الآن . فلم يختص بعلمها الخاصة ، بل اشترك في العلم بها العامة والخاصة ، فكان العلم بأنها من الإسلام علما ضروريا لا يختلف فيه اثنان ، وذلك كفرض الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، والزكاة ،

وحج بيت الله الحرام ، وحرمة الزنا وقتل النفس بغير حق وشرب الخمر والربا ، وغير ذلك مما هو معلوم .

وهذا النوع من الأحكام يختص بأمرين ، أولهما : أن من أنكر وجود من المسلمين حكماً من هذه الأحكام المعلومة من دين الإسلام بالضرورة يكفر ويرتد عن دين الإسلام ، لأنه بجحده هذا الحكم المعلوم قطعاً أنه جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم كذب الرسول عليه الصلاة والسلام . . ومن كذب الرسول كافر ، لأن الإيمان هو التصديق بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم .

وأحكام المرتد عن الإسلام في الشريعة الإسلامية معلومة ، منها القتل إن أصر على رده ، يتولاه ولي الأمر من المسلمين ، قال صلى الله عليه وسلم : لا يحل قتل امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : كفر بعد إيمان ، وزنا بعد إحصان ، وقتل نفس بغير حق . وقال صلى الله عليه وسلم : من بدل دينه فاقتلوه . ومنها التفريق بينه وبين زوجته ، وغير ذلك مما هو مقرر في الفقه .

الأمر الثاني : أن هذا النوع من الأحكام لا مجال للاجتهاد فيه ولا يتصور ، لأن الاجتهاد استفراغ الوسع في استنباط حكم شرعي غير معلوم .

النوع الثاني : أحكام شرعية أجمع عليها أئمة المسلمين ، لم يخالف فيها أحد ، لكن اختص بالعلم بها الخاصة دون العامة ، ومن أمثلتها استحقاق بنت الابن السدس مع البنت . وهذا النوع من الأحكام لا يجوز لمجتهد يأتي بعد الإجماع مخالفته ، لأن خرق الإجماع حرام ، إلا أنهم لم يتفقوا على تكفير المنكر للحكم من هذا النوع ، والصحيح أنه لا يكفر ، وإنما يؤثم ويفسق إن علم به . . ولا يجوز العمل بخلافه .

النوع الثالث : أحكام شرعية دقت أدلتها وخفيت ، ولذلك اختلفت أنظار الأئمة المجتهدين في استنباطها وتوعدت المذاهب . . وليس في الاختلاف في هذا النوع من الأحكام من حرج ، كما أنه ليس من الاختلاف المذموم المنهى عنه ،

(أولاً) لأنه وقع في زمن الرسول بين الصحابة وأقرم عليه ، و(ثانياً) لأنه ضروري لا يمكن التغاضي عنه ، لأن المجتهد إذا أفرغ وسعه واستنبط الحكم من الأدلة ، واطمأننت نفسه اليه لا يجوز له مخالفته اتباعاً لغيره ، و(ثالثاً) لأنه لا ضرر فيه ، وإنما فيه فسحة وتيسير على العباد .

وقد اتفق الأئمة المعترفون على أن كل مكلف غير مجتهد عمل بما تحقق أنه استنبطه أحد الأئمة المجتهدين يخرج عن عهدة التكليف سواء قلنا إن كل مجتهد مصيب ، وحكم الله في الحادثة الواحدة يتعدد ، أو إن المصيب فيها واحد والباقي مخطئ ، وحكم الله لا يتعدد ، له في كل حادثة حكم واحد ، لأنه لا يترتب على هذا الخلاف إلا أنه على الرأي الثاني يكون للمصيب أجران والمخطئ أجر واحد : والله سبحانه وتعالى هو الذي يعلم المصيب في الواقع من المخطئ ، وهو الذي يمنح بفضل الأجرين للمصيب والأجر للمخطئ .

ومن عرف دقة الأدلة التي ذكرتها ظهر له بوضوح تام أنه لا يستطيع استنباط هذه الأحكام أي واحد ، وإنما الذي يستطيعه هو المجتهد ، وله شروط ضرورية مبينة في أصول الفقه ، منها أن يكون فقيه النفس عالماً بعلوم اللغة العربية وأصول الفقه وبم يتعلق الأحكام من الكتاب والسنة محيطاً بتعظيم قواعد الشرع ، ممارساً لها حتى يكتب قوة يفهم بها مقصود الشارع خبيراً بمواقع الإجماع كي لا يخرقه واقفاً على الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ، وغير ذلك مما تنوء بحمله الجبال ، وهل يمكن وجوده الآن أو لا يمكن ، وعندى أنه لو وجد لا تظهر له فائدة في الأحكام التي استنبطها فعلاً الأئمة المجتهدون إلا ترجيح بعض المذاهب ، لأنه لا بد أن يوافق أحد المجتهدين ولا يجوز له مخالفة الجميع فيما اتفقوا عليه ، وإلا عد خارقاً للإجماع وهو لا يجوز ، نعم تظهر له فائدة في استنباط الأحكام في الأمور المستحدثة التي لم ينظرها المجتهدون السابقون ولا أتباعهم لأنها لم تكن في زمانهم ، وهذا من ضروريات الشريعة ، وفي ظني أن هذا ليس بعسير ، لأن ما مهده السالمون من الضوابط والقواعد يمكن العالم باللغة العربية المتبحر في علم الفقه

وأصوله ، المطلع على كيفية استنباط الائمة السابقين أن يدرج هذه الأمور المستحدثة تحت ضابط أو قاعدة شرعية تشملها ، أو إلحاقها بنظائرها ، والشرعية لا تخلو عن ذلك .

ثم من مارس الفقه وأصوله اتضح له أن بيان الاحكام الشرعية التي رويت وإفتاء الناس بها ليس من حق كل أحد لأنه لا يستطيعه على وجهه الصحيح إلا من تلقى علوم الشريعة أصولاً وفروعاً ووسائلها باستيعاب ، وراجعها المرة بعد المرة بتدريس أو نحوه حتى أحاط بدقائقها وألم بظاهرها وخفيها ، ووقف على مداركها وأدلتها والالام يأمن من الوقوع في الزلل والإفتاء بالخطأ فيضل غيره ، وقد قال الله تعالى : « ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ، إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » أي يأمركم الشيطان أن تقولوا هذا حلال وهذا حرام من غير علم ، وذكر سبحانه وتعالى أن تقولوا على الله ما لا تعلمون بعد ذكر الفحشاء مع أنه من جملتها ، لأنه أعظم أنواعها ، فالتهجم على الفتوى أمر عظيم الخطورة ، وكان الواجب أن يصون القانون العام للدولة الشريعة الإسلامية ويحميها من عبث العابثين ، كما صان صناعة الطب ، فإن الخطر على الأديان كالخطر على الأبدان أو أشد .

إذا علمت ما يبناه من أنواع الاحكام الشرعية وخصائص كل نوع علمت أن كل من أبدى حكماً خلاف ما علم أنه من النوعين الأولين وبخاصة النوع الأول وبالأخص إذا نشره ودعا الناس إليه ، وجب على المسلمين على الأقل زجره وردعه حتى يثوب إلى الله ويرجع عن رأيه وتزول آثاره السيئة ، ويحصل الاطمئنان بأن لا يعود هو أو أمثاله إلى مثل هذا الرأي . ولا يجوز لمسلم أن يدافع عنه ويؤيده . أما النوع الثالث فقد وسع الله فيه على عباده ، فكل مكلف لم يصل إلى درجة الاجتهاد وجب عليه أن يتبع في تلك الاحكام المختلف فيها من تظمن إليه نفسه من الائمة المجتهدين ، وليس لاحد الإنكار عليه في هذا الاتباع .

هذا ويتمين علينا تنفيذ حجج من ناصر الشيخ بجيتا فى رأيه المعروف .
أما قولهم لا كهنوتية فى الإسلام فإن أرادوا بالكهنوتية وجود رؤساء دين
يحللون ويحرمون ويؤثمون ويعاقبون أو يعفون ويغفرون بآرائهم وأهوائهم
من غير استناد إلى الشريعة ، فهؤلاء لا يوجدون فى الإسلام قطعاً ، وإن أرادوا
وجود علماء يعرفون الأحكام التى شرعها الله وهم مكلفون ببيانها للناس على الوجه
الصحيح ، ورؤسائهم أولياء أمور المسلمين يحرسون الإسلام من عبث العابثين ،
ويقيمون الحدود على المخالفين كما شرعها الله ، ويؤدبون المعتدين على الإسلام
وأحكامه ، فهذا موجود ومشروع فى الإسلام ، وفقدتم وانقضاهم لإيدان بقرب
قيام الساعة .

وأما حرية الرأى والحجر على الأفكار فليس مما نحن فيه ، لأن
لا أظن أن أحداً يعقل أن تعدى الحدود المقررة شرعاً أو قانوناً يدخل فى نطاق
حرية الرأى . وأن زجر المعتدين وتبيين خطئهم داخل فى نطاق الحجر على الأفكار
وإلا لجاز أن يقول كل واحد ما شاء فيما شاء ، ولا شك أن هذه هى
الموضى بعينها .

وأما القول بأن الدين صلة بين العبد وربّه ، فهو كلمة حق ، إلا أن هذه الصلة
يجب أن تكون كما حددها الرب سبحانه وتعالى ، وبينها على لسان نبيه صلى الله
عليه وسلم ، أما الصلة بغير ذلك فليست صلة ، وإنما هى انقطاع وبعد عن الله
تعالى وتمرد عليه وعصيان ، لأنه لم يمثل أمره ونهيه فى تحديد تلك الصلة ، وذلك
واضح والله سبحانه وتعالى عليم .

الفرس قبل الإسلام

والأسباب التي هيأتهم للتدخل فيه

للدكتور يحيى الخشاب

قام المجتمع الإيراني على نظام الطبقات ، ونصت الأستاق على ثلاث طبقات :

(١) رجال الدين (٢) رجال الحرب (٣) الحرائين

وتحدث الكتاب مرات عن هذه الطبقات ، وفي بعض أجزاء منه يجعل الطبقة الثالثة طبقتين ، الحرائين والمهنة ، ولعل إدخال المهنة كطبقة يرجع إلى تأثير الإغريق وإدخالهم الصناعة والفن في إيران .

وطبقة رجال الدين هي الطبقة الأولى ، ورجالها أفضل من رجال الطبقتين التاليتين ، أنجب زردشت ولداً من زوج سيدة - زن پادشا - وأنجب ولدين من زوج خادمة - شاگر زن - فأسند رياسة طبقة رجال الدين إلى ابنه من الزوج الأولى ، وأسند رياسة طبقتي المحاربين والحرائين إلى ولديه من الزوج الثانية .

وحين خلق أهورامزدا الدنيا - فيما كانوا يعتقدون - بدأ بخلق النيران الثلاث المقدسة لحمايتها ، وهي : خرداد ، گشناسپ ، بُرزين مهر . وخصّ الأولى برجال الدين ، فهي التي تعين رجال الدين ليكونوا فقهاء قادرين ، ، وخصّ الثانية برجال الحرب ، فهي التي تجعل المحاربين أكثر إقداماً وأشد قوة ، ، وخصّ الثالثة بالحرائين ، فهي ترشدكم إلى اتقان فلاحه الأرض ، .

وأطلقت الأستاق على زردشت ، الموبد الأول ، والفراس الأول ،
والحرث الأول ، . وقامت الدولة الساسانية ، وأعيد تنظيم المجتمع على أساس
الطبقات ، مع التعديل الذي اقتضته سنة التطور ، فأضيفت طبقة جديدة هي طبقة
الكتاب وجعلت تالية لطبقة المحاربين ، وأدبجت طبقتا الحرايين والمهنة فأصبحتا
طبقة واحدة .

وكان الانتقال من الطبقة الأخيرة إلى طبقة أعلى أمراً عسيراً ، فقد أمر
الملك رؤساء الطبقات الأربع إذا هم توسموا في امرء من أبناء المهنة أمارات
الرشد والخير أو العوہ مأمونا على الدين ، أو رأوه ذا بطش وقوة وشجاعة ،
أو اختبروه فإذا هو فاضل حافظ فطن لبق ، أن يعرضوا عليه أمره ؛ وكان الملك
يحيل هذا المختار ، على الموازنة والهرابذة لإبداء رأيهم فيه بعد اختبارهم لإياه ،
وطول مشاهدتهم له ، ، فإذا رأوه مستحقاً أمر الملك بإلحاقه بغير طبقته .

وبين تفسر في كتابه خطورة قيام مجتمع بغير طبقات فيقول : « وإذا ضل
الناس في زمن الفساد ، ولم يكن من سلطان يضبط الأمن ، طمعوا فيما ليس لهم ،
وضاعت الآداب وأهملت السنن وأغفل الرأي ، وأقبح الخلق أنفسهم في مسالك
لا تعرف نهايتها ، وصرحت الغلبة ، وحمل بعضهم على بعض برغم تفاوت المراتب
والأقدار ، حتى يقضى على الدنيا والدين جميعاً ... فإذا حجاب الحفاظ والآداب
قد ارتفع ، ويظهر قوم لا يتحلون بشرف الفن أو العمل ، قوم لا ضياع لهم
موروثة ، ولا حسب ولا نسب ، ولا حرفة ولا صناعة ، عاطلون ، مستعدون
للغمر والشر وبث الكذب والافتراء ، بل هم من ذلك يحبون في رغد من العيش
وسعه من المال . فتبين الملك .. أن لا مناص من أن يعبد سبك هذه الأعضاء
بعد اختلاطها ، فرتب لكل مرتبته ، ومنع الناس من أن يشتغلوا بغير الصناعة
التي خافوا لها ، (١)

وجاء أردشير مؤسس الأسرة الساسانية لجعل لهذه القاعدة استثناءً ، وأجاز أن ينظر في أمر الأذكىاء من الحرائين . على أن هذا الاستثناء لا يجوز بالنسبة لطبقة رجال الدين ، فالموبد لا بد أن يكون ابن موبد ، وهذه الطبقة تعتقد أنها أسرة واحدة لا يجوز لأجنبي عنها أن ينتسب إليها (١) .

وقد أراد اسكافي أن يأذن الملك بتعليم ابنه الخط والأدب ليكون كاتباً ، فرفض الملك . وكان الاسكافي قد عرض على بزرجمهر لإقراض الملك ما شاء من المال ولكنه طلب أن يتاح لولده أن يتعلم . فلما عرض بزرجمهر هذا الطلب على أنوشروان قال له : انصرف ورد إلى الخفاف أحمال الدراهم والدنانير ، أما ترى أن ولد المحترف إذا صار كاتباً أديباً ، وطالماً أريباً ، صار من الغد لولدنا خادماً ومنه قريباً ، فلا يبقى عند أهل الأدب وأرباب الحسب والنسب من أهل البيوتات وأصحاب المروءات سوى المم والحزن والحسرة والأسف ، وهل يأتي الخير من ولد المحترف ؟ وإنه مهما اعتلت مرتبته استهان بذوى الألباب ، واستعظم لهم في الثواب رد الجواب ، فيستجلب لنا بعد موتنا اللعن والذم ، (٢) .

ولم يكن الشعب مؤمناً بهذا النظام ، وكثيراً ما ظهر الأذكىاء من أبنائه ؛ وكثيراً ما رأوا أبناء الأشراف في بلاهة وغباء . وأبصر الشعب نفسه فإذا هو لا يستطيع أن يلبس مما يلبس أهل الطبقات الثلاث الأولى ، ولا هو يستطيع أن يركب مركبهم . ويتاح للمحترف أن يثرى وأن يجمع من الثروة ما يشاء ، ولكن ماله لا يقنى عنه شيئاً . فهو مدموغ بطبقته التي نشأ فيها . وأبصر الشعب نفسه فإذا هو يعد أبنائه ويتعهدهم حتى إذا شبوا وبدوا يعاونون آباءهم على تحمل أعباء الحياة جمعهم الأشراف جميعاً ليقدموهم للملك ليقتل بهم في أتون الحرب مع الروم ، تلك الحرب التي لم تكن دفاعاً عن وطن أو سعياً وراء فتح أو غزو ،

(١) بندهش ، الفصل ٣٢ « نصوص بهلوية ج ٥ ، القسم الأول ، ص ١٤٢ وما بعدها » بالانجليزية .

(٢) الشاهان . ترجمة البنداري ، نصر عزام .

ولكنها انقلبت مزاجا أسود أصاب الملوك ، وليس من ورائها مجد يستحق أن يسعى إليه ، وأن تراق في سبيله الدماء ، وكان في كل بيت مأتم ، وكثرت الضحايا جيلا بعد جيل ، وكان الجند من أبناء الخرائين هم المشاة ، يخدمون الأساورة (الفرسان) ويزج بهم في الحرب وعليهم دروع خفيفة ، ليست مما يستعمله الأساورة ، على أن معظمهم كان يتخذ من جلود المشاة دروعا . ولم تدم نظرة الشعب إلى الرؤساء الذين ينتسبون لهذه الطبقات قالمملوك لا يحترمون الدين ، والملوك لا يرعون حق الوطن ، ومنهم من يلجأ لعدو إيران من أجل العرش ؛ ورجال الدين ليسوا من الدين في شيء ، بهرتهم المظاهر ، وألهام الغنى ، وأذلم الطمع ، وأفسد رسالتهم الحرص على الدنيا ؛ والأشراف ورجال الدين في عدااء ظاهر للناس ، يكيد بعضهم لبعض ، وكل طائفة ترعى مصلحتها وحدها ، وحين ألم الفحط بإيران تركوا الفقراء يموتون جوعا . ولهذا كله ضاعت المثل العليا التي آمن الشعب الإيراني من قبل بأن رجال الطبقات الثلاث الأولى أمناء عليها ، ولهذا تززع إيمان الشعب بهذا النظام ، وكان أن انتهر أول فرصة أتاحت له ليعلن كفره بالوضع الاجتماعي الظالم ، فنار حين جرو مزدك على التحدث عن العدالة الاجتماعية ، وأمسك الشعب بزمام الثورة ، فأحرق أول ما أحرق كتب الانساب ، ولكن أنوشروان قضى على هذه الثورة . وإن لم يقض على ما في النفوس من الإحساس بالظلم والتطلع إلى من يتحدث عن المساواة بين الناس .

* * *

وظهر الإسلام أيام كمرى پرويز ، آخر الساسانيين الأقوياء . وكانت الصلة بين الفرس والعرب قد ازدادت عن ذي قبل . فإن الذين أصبحت ولاية فارسية ، وحاكمها باذان مجوسى تابع لملك الفرس ، وكانت المجوسية فيه وفي تميم أيضا ، وكانت الزندقة في قريش أخذوها من الحيرة ، والحيرة نفسها كانت نصارى ومجوسا (١) . وحديث الإسلام يجرى على كل لسان ويشيع في فارس . وتضطرب

(١) النص عند ابن رسته في الاعلاق النفيسة . انظر « دينكر » ص ١٣٨ لمحمد جواد مشكور « بالفارسية » .

نفس كسرى پرويز وتشيع بين الفرس قصة انفصام طاق ملكه من وسطها ، وكيف انخرقت عليه دجلة العوراء ، ويشيع بين الفرس أن حزانه قد اضطربوا وأنهم قد خشوا أن يقولوا له إنه حيل بينهم وبين علمهم فهم لا يقدرّون على شيء ويشيع بين الفرس أن أحد هؤلاء الخزاة السائب ، وهو عربي يعتاف اعتياف العرب ، قل ما يخطئ ، بعث به باذان حاكم اليمن لكسرى ، قد بات في ليلة ظلماء على ربوة من الأرض يرمق برقاً نشأ من قبل الحجاز ثم استطار حتى بلغ المشرق ، فلما أصبح ذهب ينظر إلى ما تحت قدميه فإذا روضة خضراء . فقال فيما يعتاف لئن صدق ما أرى ليخرجن من الحجاز سلطان يبلغ المشرق تخصب عنه الأرض كأفضل ما أخصبت عن ملك كان قبله ، ويعيد كسرى بناء الطاق ويعيد سكر دجلة فقد أفهموه أن حسابه قد وضعوهما على النحوس ، فلما اختلف عليهما الليل والنهار وقعت للنحوس على مواقعها فزأك كل ما وضع عليها . وعمل كسرى في دجلة ثمانية أشهر ، وأنفق فيها من الأموال ما لا يدرى ما هو ، حتى إذا فرغ سألهم أن يجلس على سورها قالوا نعم . فأمر بالبسط والفرش والرياحين فوضعت عليها ، وأمر بالمرازبة لجمعوا له واجتمع إليه اللعاون ، ثم خرج حتى جلس عليها فبينما هو هنالك انتسفت دجلة البنيان من تحته فلم يستخرج إلا بآخر رmq (١) ، ويشيع بين الفرس أن كسرى قد اضطربت أعصابه ، وأن زائراً قد ألم به بالهاجرة التي كان يقيل فيها ، وأمره أن يسلم وأن زيارة هذا الطيف قد تكررت ثلاث مرات في السنوات الثلاث الأخيرة لحياته (١) ، وكان الزائر ممسكاً بيده عصا ويقول لكسرى إنك قد أبيت على والله ليكسرنك الله كما أ كسر عصاى هذه ثم كسرها ، وكسرى يقول له انصرف انصرف (بهل ، بهل) .

والفرس يتحدثون بما ذاع في قريش والجزيرة العربية من جدل حول قوله تعالى « غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ، لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون » . فإن المسلمين كان فيهم ميل إلى النصرارى ، والقرآن يقول : « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي

هى أحسن ، ه وإلهنا وإلهكم واحد ، وهذا الميسل إلى النصرى قد أحق كفار قريش عليهم ، فتركوا مراجعتهم فى الأمور .

وحدث فى أيام كسرى پرويز ، فترة صحوة الموت بالنسبة للفرس والروم جميعاً ، أن أرسل كسرى جيشاً بقيادة شهربراز لمقاتلة الروم ، فغلب هؤلاء ، فشمت بهم كفار قريش ، ولما نزلت الآية قال أبو بكر للشركين : لا أقر الله أعينكم والله ليظهرن الروم على فارس بعد بضع سنين . فكذبه أبى بن خلف وقال اجعل بيننا أجلاً أنا حبك عليه فخطره على عشر قلائص من كل واحد منهما وجعل الأجل ثلاث سنين . وأخبر أبو بكر النبي عليه الصلاة والسلام ، فقال البضع ما بين الثلاث إلى التسع فزايده فى الخطر وماده فى الأجل . فجعلها مائة قلووس إلى تسع سنين .

وذاع حديث هذه المناجبة عند الفرس ، وكان فيهم نصارى وعلى حدودهم النصرى كذلك ، فقررت عيون هؤلاء بحب المسلمين لهم وتأيدهم لدينهم الذى طالما عذبهم الجحوس من أجله ، والذى استهان به كسرى فاستولى على أهم رمزي له وهو خشبة الصليب وأتى بها إلى المدائن .

وتمضى الأيام ، وتدور الدائرة على الفرس ، ويشاع من فارس أن كسرى قد حقد على قائديه شهربراز وفرخان وأنه أراد أن يقتل أولهما الثانى فأبى فطلب من فرخان قتل أخيه فأبى كذلك ، وأن انتصاره الأول كان بفضل شجاعة وذكاء هذين الأخوين ، وأنهما قد انفقا مع أمبراطور الروم لحرب كسرى لخاربه وغلبوه ؛ وجاء الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية ، ففرح ومن معه (١) .

يتحدث الفرس فى هذا كله ، ويتأكد لديهم أن دولتهم قد أدبرت ، وأن دولة جديدة وديناً جديداً قد لاحت جفراً . ويتراعى إلى الفرس أن النبي صلى الله عليه وسلم يقرب منه فارسياً منهم اسمه سلبان ، وأنه يقرب كذلك عبداً حبشياً اسمه بلال ،

وأنه يكثّر من الحديث عن العتق ، وأن آيات القرآن تتحدث عن العتق دون الرق ، وأن الدين الجديد يعتبر المسلمين جميعاً إخوة ، وأنهم سواسية لا فضل لأحدهم على الآخر إلا بالتقوى . وسرى بينهم أن الإسلام يجعل الصلة بين الله وعباده صلة مباشرة لا وساطة فيها ، وإذا فرجل الدين لن يبتز منهم أموالهم ليتوسط لهم عند ربهم ، وباب المغفرة مفتوح لمن شاء أن يستغفر بلا واسطة ، وحقوق الدولة على الأفراد قد نظمها الدين الجديد نظاماً لا يدع للظلم والتعسف سبيلاً .

فالزكاة مقدرة معروفة وهي في طاقة المكلف بها لا إرهاق فيها ولا عنت . والصلاة في خمسة أوقات لا تصرف الناس عن أعمالهم ولا تكبلهم بقيود تقعد بهم عن أداء واجباتهم نحو أسرهم ، والصيام في شهر معلوم ، يربط بين المؤمنين جميعاً ويؤلف بين قلوبهم ويسمع الناس بأن أمة جديدة قد بعثت ، شعوبها في شتى الأقطار ، وكلهم يجمعهم صيام رمضان . وبدلاً من هذه الامتيازات التي كانت تغدق على الأشراف فتوغر ضياعهم وتوسم دواهم حتى لا تسخر وغير ذلك ، هذه الامتيازات كلها التي كانت من نصبة على الأثرياء من أهل الطبقات الممتازة ، والتي كانت كلها على حساب الطبقة الفقيرة : الحرثين ، قد اختفت من الدين الجديد الذي راعى جانب الفقراء ، من اليتامى والمساكين وأبناء السبيل . وتساهل الفرس كيف يعاملهم المسلمون . أيتروكّنهم أحراراً كما تركوا النصارى أم أنهم سيقاثلونهم ولم تبق لهم من قوة يحاربون بها ، لقد أنهكتهم الحروب المتواصلة مع الروم والهياطلة ؟

وتأنيهم الأخبار بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد مات ، وأن القوم قد اختاروا خليفة بعده ، ثم تسامعوا باختيار عمر وبجزمه وغدله ، وتناقلوا الأحاديث في ذلك لأنهم كانوا ينتظرون الحاكم العادل . وتساهل الفرس كيف يعاملنا المسلمون ؟ فقليل لهم : قال عبد الرحمن بن عوف لعمر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن المجوس ، فقال استنوا بهم سنة أهل الكتاب .

فاطمأنت نفوس الفرس ودخلوا بعد ذلك في دين الله أفواجا .

في السامع والادب

لمحاضرة صاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوي

الأستاذ في كلية اللغة العربية

اليأس - حُرِيف :

نسوق حديثنا اليوم عن صلة اليأس بزوجه «خندف» ، ونرى من وراء ذلك إلى غاية مقصودة لنا منه : تلك هي معرفة الأسباب التي غلبت اسم خندف وزوجه في التعريف بينهما وما تفرع منهم على اسم أبيهم اليأس ، حتى صار سمة التمييز لبيتهما وحفدتهما على كر الأيام ، وسائر في الشهرة اسم عمهم : قيس أخى اليأس الذي كان اللقب لبني قيس فن تحتهم منذ كانوا ، مستمر الأحقاب الطوال .

على أنه قد بقي هذا التغلب دون مناهضة علم آخر له في التغيير والتبديل الآماد المتوالية ، حتى انتثر عقد الانتماء للقبائل في غضون العصر العباسي ، حين تحكم الانقسام للوطن أو الجنس أو الأسرة عند انقسام الدولة الإسلامية ، وقيام دويلاتها بشؤونها مستقلة غير خاضعة لنفوذ دولة عامة .

فقد تخطى لقب خندف عصر الجاهلية إلى عصر الإسلام عنوان القبائل والعمائر والانحياز والعشائر من عهد اليأس وخندف - موئل التسمي بالأصل وقدم المجد حتى أطلق على خلفاء بني أمية .

وسترى وتسمع إن كان في الوقت سعة ، وفي الذهن نشاط ، وفي النفس رغبة

حتى لا تعجب أن يتغنى بملء شذقيه من يرتفع نسبه إلى اليأس وخندف مفتخراً ،
ألا وهو العجاج التيمى الأموى فى أرجوزته :

يا دار سلمى يا سلمى ثم سلمى خندف هامة هذا العالم (١)

بل تجاوز التعريف به العصر الأموى فامتد إلى العصر العباسى الثانى . فهذا
أبو الطيب المتنبى وصله مع البجائين لأنه جمعنى بمانى ، يقول فى مطلع افتخارية
له على لسان بعض بنى تنوخ من البجيين فى مناهضة الخندفين :

قضاة تعلم أنى الفتى اله لذى ادخرت لصروف الزمان
ومجدى يدل بنى خندف على أن كل كريم بمان

ولئن كان هدفنا الذى نضرب إليه النظر معرفة أسباب تغلب علم الأم على الآب
فى الذرية ، لَنَقْتَضِىَنَّ الترتيبُ الزمنى أن نوطىء له بما كان ذريعة ووسيلة
إليه ، فنشأ عنه وتفرع عليه ، بادئين تلمسه من حين الاتصال بين الزوجين :
اليأس وخندف ، ثم التوالد بينهما فى أبنائهما الآدين ، ومستعرضين الطرف الذى
عرض فيه إضافة البنين إلى أمهم والاجتزاء باسمها معهم دون حاجة فى تمييزهم
إلى اسم أبيهم ، ثم شيعان هذه الإضافة على مرور المولود ، مع أنه قلما يستأثر علم
الأم بمن يفتج من شعب أو قبيلة أو بطن فن دونها إلا للملابسات خاصة تهبط
على الناس فى مجتمعهم فتلقفهم إلى تداول اسمها وتقديمه على اسم أبيهم الذى يحق
انتسابهم إليه - على أن تفسير تلك الملابس اتفاق دون تفكير يسبقه ، خاضع
لحادث يحول الأفكار إليه ، فهو كما يقال : ابن الظروف .

وفى ثنايا التاريخ ملوك جبابة ، وأعراب متمردة ، ورواة فى اللغة عباقرة ،
وأدباء معلون ، وشعراء مفلقون . عرفوا بالانتساب إلى أمهاتهم :

(١) البيت الثانى من شواهدهم على همز الألف فى (العالم) لمواقفة باقى الأرجوزة
فى عدم التأسيس ، والبيت الأول مطلعها ، وبينهما أبيات كثيرة . راجع شرح شواهد شرحى
الشافية للبغدادى ، الشاهد السادس بعد المائتين .

فهذا عمرو بن هند ملك الحيرة الجبار ، أبوه المنذر الأكبر - وسُليك بن السلكة الشاعر الجاهلي القاتك المعدود في غربان العرب ، أبوه عمير السعدي - وشبيب ابن البرصاء الشاعر البدوي الأموي ، وأبوه يزيد - وابن عائشة العالم بالعربية وأيام الناس ، ونسب إلى عائشة بنت طلحة ، وأبوه عبيد الله بن حفص التيمي - وسالم بن دارة الشاعر الإسلامي ذو الأحداث الجسام ، قال الحلواني في كتاب الشعراء المنسوبين إلى أمهاتهم (دارة لقب أمه ، وأسمها سيفاء وكانت أخينة أصحابها زيد الخيل من بعض غطفان من بني أسد وهي حبل ، فوهبا زيد الخيل لزهير ابن أبي سلى ، فربما نسب سالم بن دارة إلى زيد الخيل) (١)

وابن القِريّة هذا الأعرابي الأمي الفصيح الذي قتله الحجاج لاتباعه ابن الأشعث الذي قتل في موقعة دير الجاجم ، والقرية جدته نسب إليها - وأبوه أيوب بن زيد الهلالي ، وابن القرية متعالم مشهور ذكره النحاة في أمثلتهم (باب المبتدأ والخبر) إذ ينعون الإخبار بالزمان عن الذات إلا إذا جدت إفادة ، وذلك نحو ابن القرية زمان الحجاج ، وترجمته مستفيضة في وفيات الأعيان .

بل ربما طغى اسم الأم على اسم الأب حتى يقبر في زوايا النسيان ، فلا يعلم بعد ، ولا يمكن الوقوف عليه عند البحث والتحري ، فهذا : محمد بن حبيب من علماء بغداد ، المشهود له باللغة والآداب المتوفى سنة ٢٤٥ هـ ، قال العلماء : لا يعرف أبوه .

وما من شك أن للأم في هذه الحالة شأنًا خاصًا حمل الناس على الجنوح إلى اسمها واستبقائه لقباً لذريتها مع إغفال اسم الأب الذي كان حرياً باتخاذ لقباً لهم وذبوعه معرفاً لهم وإن لم يقبّلين إلا بعد البحث والتتقيب .

على أنه لا يحسن بنا الاسترسال حتى نبعد عن الموضوع ، ويتناول الكلام ما تقل مناسبتة له ، فلنعتبر ما سبقناه الآن استطراداً لنعود إلى المقصود .

إن استعراض الزمن الذي طرأ فيه اسم خندف ليكشف لنا أنه لم يحدث بعد

(١) راجع خزانة الأدب الشاهد الثامن بعد المائتين .

الزواج باليأس . إنما حدث بعد الإنجاب للبنتين منها لحادث ذى بال أنطق لسان الناس به واستدامهم يتداولونه تخفف على ألسنتهم وصار علماً لبنيها ، وانزوى وراءه الاسم الموضوع لها عند ميلادها الذى لازمها منذ المهد إلى الزواج إلى أن نسلت البنتين أولاً ، كما اختفى وراءه لقب بنينا العصبى الأبوى الذى يدور عليه التمييز بين الأسر ثانياً فإن اسمها الموضوع لها من آلهام هو د ليلي ، و ليلي اسم عربي صميم ، قال فى الروض الأنف : « خندف اسمها ليلي ، (١) » .

* * *

اليأس بن مضر بن نزار عدنانى ، و ليلي بنت عمران بن الخاف قحطانية ، شامت الأقدار أن يجمعها عقد الزواج الذى هو خير آصرة وأسمى رابطة ، به يتم الانتماء بين البعدين ، والتألف بين الغريبين ، والتآزر بين المتصاهرين ، كان لهذا الارتباط أثره العملى فى ازدياد التواصل بين العدنانين والقحطانيين ، وبعبارة أخرى بين العرب العرباء والعرب المستعربة ، إذ حدثت مصاهرة قبل هذه المصاهرة بين العربيين فى أبوى ليلي نفسها : عمران و ضريبة ، فأبوها عمران بن الخاف ابن قضاة قحطانى ، وأما ضريبة بنت ربيعة بن نزار عدنانية ، فقد غرست هذه المصاهرة الأولى بذور التقارب بين العربيين ، وجلبت التعاطف بينهما ، وخففت من حدة الاختلاف المتولد عن عدم الاتحاد فى الروابط الثلاثة : الأصل والبيئة والنزعة ، وإنها لعوامل كفيفة يذر التفرق وبقاء التنازع واشتعال نار الفوضى المؤذنة بعدم الاستقرار واستتباب الأمن بينهم بعد ضرب قباهم حيث يتجمعون فلم يدفعها هذا التصاهر بيد الخنان والتحاب لقضى على العربيين فى حياتهم الفطرية الأولى ، على أنه عرف من شيم العرب قديماً الانتفاسات فى الزواج إلى الغربات ، اعتقاداً من العرب وراء الاعتزاز بالعصبيات للبعداء أنه يثمر النجابة والكياسة فى النسل ، وحقاً إنها نظرة صائبة أقرها الدين الحنيف بعد ، فقد قال

صلى الله عليه وسلم : « اغتربوا لا تُنْضُوا » ، وعن أبي مُليكة أن عمر قال :
يا بني السائب إنكم قد أضويتم فأنكحوا في الزرائع (١) .

هذا وقد كانت ضرية العدنانية محدودة نالت نصيباً وافراً من المجد في شخصيتها
فتألق نجمها ، ودوى اسمها في التاريخ بنسبة حماها إليها ، كما سنقص فيما يأتي إن
حان الأوان .

خندف في نبأه شأنها صورة صادقة لنبأه شأن أمها ضرية ، وإن اختلف
نسبهما ، كما اختلف نسباً وزوجيهما ، فهما صورتان تمثلان التفاضل والتبادل
بين العربيين ، فالزوج الأول (عمران) قحطاني ، والثاني (اليأس) عدناني ،
والزوج الأولي (ضرية) عدنانية ، والثانية (خندف) قحطانية .

ولإنها اتفاقية تسوق إلى النفس التعجب والاستغراب ثم الاطمئنان والرضا
في استحسان الأخذ والإعطاء .

وإذ انجر الحديث إلى ضرية فيحسن أن نذكر نبذة عنها مع زوجها عمران ،
نشير فيها إلى ما أنجبنا من أولاد جمعوا بين العظامية والعصامية ، وإلى ما أضيف
إليها من القرية المسماة بأمم (ضرية) وحماها المنسوب إليها على مر الأحقاب ،
وكان مراداً للرواة والعلماء والأدباء يهبطون إليه فيستمعون من العرب الخاص
المليين به ، وينقلون عنهم مستشهدين بحديثهم ومحاوراتهم ومصطلحاتهم في مرافقهم
لذا كان ذلك حين كانت سلبقتهم سليمة نقية من أدران اللغات الأخرى على اختلاف
صورها وألوانها .

ولست أرى ذلك لكثراً لم يحل بطائل ، فإن الحديث وإن كان متجهاً إلى
خندف أولاً مع اعتباره مقدمة لنتيجة أخرى ، فالحديث عن أمها مع أبيها وبنيهما

(١) ضوى الرجل : ولده ولد ضاو أى ضعيف ، والمراد الحث على الزواج في البعاد
الأنساب ، والزرائع جمع نزيعة ، وهي المرأة تزوج في غير عقيرتها . راجع عيون الأخبار
(كتاب النساء) ج ٤ ص ٣

يعد مقدمة المقدمة ، فكان بمثابة (أساس الأساس) . وكلما كان الأساس عميقاً كان أحكم وأقوى .

عمران — ضرية :

عمران بن الحاف بن قضاة قحطاني ، وضرية بنت ربيعة بن نزار عدنانية ، جمعتهما المشيئة الإلهية ؛ مع تباعد العنصرين ؛ في بيت واحد تحت سقف واحد ، ففرع منهما أبناء يتسامى الأصل بالظواهر تحت رايته ، إذ كان منهم (حلوان وخندف) وناهيك بهذين الولدين فلهما المنزلة الكبرى في تقدير التاريخ القديم ، فقد سجل اسميهما في صفحات الخلود بما سطره من آثارهما المشهورة ، وسيكون الحديث عنهما بعد الفراغ من المقال عن أهمهما ضرية بالطبع ، ومن هذا ترى توافر الأسباب والدواعي إلى تقدير مكانة ضرية : كرم نجار في الأصل ، ونجاجة في الفرع بينهما شخصيتها التي أوحى إلى ذويها وأجبرتهم على إلماع اسمها في تسمية القرية التي نزلوا فيها باسمها ، وإضافة ما حولها من الحمى إليها ، مع بقاء هذا الفخر في الخلف بعد السلف جيلاً بعد جيل ، ولهذا يترتب الكلام في الموضوع بذكر ما يتصل بضرية أولاً ، وإردافه بالكلام على أبنائها : حلوان وخندف ، فدونك كلمة عن ضرية :

ضرية :

يتردد هذا الاسم بين العلماء : رواة وشعراء وأدباء ، بفضل نسبة حماها إليها كما أسلفنا ، ومرجع التسمية والإضافة تكفل به علماء اللغة وتقويم البلدان .

فأما علماء اللغة فيقول ابن منظور في اللسان مادة (ضرا) : « ابن السكيت : الشرف كبد نجد ، وكانت منازل الملوك من بني آكل المرار ، وفيها اليوم حمى ضرية ، وفي حديث عثمان كان الحمى : حمى ضرية على عهده ستة أميال ، وضرية امرأة سمي الموضع بها ، وهو بأرض نجد ، ويقول المجد في القاموس مادة (الشرف) : « الشرف جبل قرب جبل شريف ، وشريف أعلى جبل ببلاد العرب وقد صعدته وفي الشرف حمى ضرية والربذة » .

وأما علماء تقويم البلدان فيقولون ياقوت في معجم البلدان (ضرية) : « ضرية ، بالفتح ثم الكسر وياه مشددة ، وهي قرية حامرة قديمة على وجه الدهر في طريق مكة من البصرة من نجد ... »

وقال ابن الكلبي : سميت ضرية ، بضرية بنت ربيعة بن نزار وهي أم حلوان ابن عمران بن الحاف بن قضاعة هذا قول السكوني ...

وقال أبو محمد الحسن بن أحمد الهمداني أم خولان وإخوته بنو عمرو بن الحاف ابن قضاعة ، ضرية بنت ربيعة بن نزار ، وفي ذلك يقول المقدم بن زيد سيد بني حنظل بن خولان :

نمتنا إلى عمرو عروق كريمة	وخولان معقود المكارم والحمد
أبونا سما في بيت فرعى قضاعة	له البيت منها في الأرومة والعَد
وأُمّي ذات الخير بنت ربيعة	ضرية من عيص السباحة والمجد
غذتنا تبوك من سلاله قيذر	بخير لبان إذ ترشح في العهد
فحن بنوها من أعز بنيّة	وأخواننا من خير عود ومن زُند
وأعمامنا أهل الرياسة حمير	فأكرم بأعمام نعود إلى جد

ثم استطرد ياقوت (فيما نقل : وماء ضرية عذب طيب ... قال بعضهم :

ألا يا حبيذا لبّ الحلابا بماء ضرية العذب الزلالا)

ثم نقل عن الأصمعي بعض ما رأى فيها من أحاديث شبيهة ، وإطراء ساكنيها لها ، واعتباطهم بتوطنها .

ويقول في (الحمى) : « الحمى بالكسر والقصر وأصله في اللغة الموضع فيه كلاً يحمى من الناس أن يرعوه ... وقال الأصمعي : الحمى حيان حمى ضرية وحمى الرّبذة ، قال المؤلف : ووجدت أنا حمى قيذر وحمى النير وحمى ذى الشرى وحمى النقيع .. فأما حمى ضرية فهو أشهرها وأسيرها ذكراً ، وهو كان حمى كليب بن وائل فيما يزعم لي بعض أهل بادية طيء ، قال ذلك مشهور عندنا بالبادية يرويه كابربنا عن كابربنا ... قال وفي ناحية منه قبر كليب معروف أيضاً إلى اليوم وهو سهل

الموطى. كثير الحلة وأرضه صلبة ونباته مسمنة ، وبه كانت ترعى إبل الملوك ...
وللعرب في الحمى أشعار كثيراً ما يعنون بها حمى ضرية ، قال أعرابي :

ومن يك لم يفرضْ فإني وناقى بحجر إلى أهل الحمى غسِرِضان
أليفاً هوى مثلان في سر يبتنا ولكتنا في الجهر مختلفان
تحينُ فتبدي ما بها من صباة وأخفى الذي لولا الأئسى لقضاني (١)
وقال أعرابي آخر :

خليلى ما فى العيش عيب لو اننا وجدنا لأيام الحمى من يعيدها
ليالى أنواب الصبا جُددُ لنا فقد أبهجت هذى عليها جديدها
أه يا قوت بنصه مع حذف فقط دون تغيير أو إضافة :

نحري يا قوت :

كثير ما سمعت من أفواه مشايخى عند نقلهم نصوصاً من يا قوت أنه ثبت
محرر ، فيجتزئون بالنقل عنه ولا يفتشون للتوثق عن مرجع آخر وراية ثقة منهم
بضبطه وسعة اطلاعه ، وبما يؤيد صدق هذه العقيدة جودة نقله للأبيات الثلاثة
الأولى في الحمى ، فإن الاخفش الصغير فى تحشيتها على كامل المبرد استبدل بالبيت
الثانى من الثلاثة بيتاً آخر ليس من قصيدتها البتة وهو :

هوى ناقى خلقي وقدامى الهوى وإياها لمختلفان
والذى أدخل على الاخفش هذا التخليط هو الاتحاد فى القافية النونية بينهما ،
واتفاق الشاعرين فى الشكوى مع الناقة ، إذ أن هذا البيت من قصيدة أخرى
معروفة بنسبتها إلى عروة بن حزام العذرى ، أما الأبيات الثلاثة فن قصيدة لأعرابي

(١) لم يفرض : لم يشتق ، حجر : قصبة اليمامة ، غرضان : مشتاقان ، الحمى : حمى ضرية ،
الأئسى بضم الهمزة : جمع أسوة ، وهى ما يتأسى به الحزين ، وقضاني : أى قصى على ، لحذف
الجار واتصل الضمير على الانساع ، والأبيات مشروحة فى الكامل مع رغبة الأمل
ج ١ ص ١٣٤ .

من كلاب ، ولا يمت البيت المذكور لها بصلة أبداً ، فهذه فطنة وحسنة تعد لياقوت ، وهناك أمثلة أخرى فيما أذكر لا يسمح الاستطراد بالتعرض لها .

على أن النظرة الفاحصة تبين لنا الثغرة من جهة المعنى بين بيت هروء إذا وضع كما زعم الأخفش وبين البيتين : ما قبله وما بعده بقطع النظر عن الرواية التي هي الأساس ، ذلك أن ناقة الأعرابي السكلابي متحدة معه في الاستشراق إلى موطن حبيبيهما (الحمى) كما يصرح في البيت الأول ، وناقة العذرى الذي هو اه عراقي متلفئة إلى حيث حل حبيها في اليمن على حد ما يقول القائل .

وهل ريبة في أن تحن نجبية إلى إلفها أو أن يحن نجيب
فلكل منهما وجهة هو مولها ، فكيف يستساغ التحشية ببيت الأخفش وفيه
الإعلان باختلاف جهتي الهوى بعد التصريح في البيت الأول من الثلاثة أنه وناقته
غرضان معا للحمى ، ويزيد ذلك وضوحا قول الأعرابي السكلابي بعد
الآيات الثلاثة :

فيا كبدينا أجملا قد وجدتما بأهل الحمى ما لم يجد كبدان
إذا كبدانا خافتا وشك نية وعاجل بين ظلتا تجبان (١)

أما بيت عروء المخلوط بالبيتين خطأ فإنه إذا سلك في سوط الآيات التي معه
من قصيدته في الشكوى منه ومن ناقته يبدو انسجامه واضحا واقتضاء ما قبله وما
بعده له ، ولهذا أرى لزوما ذكره معها حتى لا تبقى خلجة شك في توجيه هذا النقد
القريب ، قال عروء بن حزام العذرى :

فياليت كل اثنين بينهما هوى من الناس والأنعام يلتقيان
فيقضى حبيب من حبيب لبانة ويرعاهما ربى فلا يريان
هوى ناقتي خلقي وقدامي الهوى وإلى وإياما لمتلفان

(١) فيا كبدينا : يخاطب كبده وكبد ناقته ، أجملا : تأنيا واعتدلا ، وجدتما : اشتد
حبكما ، وشك نية : سرعة البعد ، تجبان : تضطربان . والبيتان مشروحان في السكامل
مع الرغبة ، الموضع السابق .

هو اى عراقى وثنى زمامها لبرق اذا لاح النجوم يمان (١)
 إن عروة كان صبا كلفا بعفراء استولى حبها على فؤاده صغيراً ، وحيل بينهما
 كبيراً ، فهم فى سبيل رؤية بحباها ، واحتسب عمره فى لقاءها ، فليس له أمل
 فى الدنيا سواها ، فما عزي إليه :

يا رب يا رباه إياك أسأل عفراء يا رباه من قبل الأجل
 فإن عفراء من الدنيا الأمل (٢)

موازنة بين العاشقين ، العذرى والكلاي :

يتفق العاشقان فى الحنين إلى الحبيب بعد الاغتراب وطول التوى كلما دعا
 داعى الهوى ، وفى الإشفاق على الناقة المسعفة لهما كلما جد المسير وتلفتت الناقة
 صوب ما ألفت من المراتع والمرايض ، فكل من الغزلين والناقة متلهف ومشوق ،
 ونار الحب فى الكبد مستعرة . ويختلفان فى شأن نافتهم ، فناقة الكلاي عرضة
 لحمى ضرية ، كما أنه عرض له ، لكنها باحت بوجودها ولم تطق كتابته من فرط
 ماها ، أما هو فتجلده متأسيماً بغيره من المتيمنين الكاتمين حتى لا يشمت به
 العذول ، وإلى التأسى يلجأ الحزين فيسرى عن نفسه فيما ينتابه ويحيا حياة الوداع ،
 وصدق القائل :

ولولا الأتسى ما عشت فى الناس ساعة ولكن إذا ما شئت جاوبنى مثلى
 أما ناقة العذرى فهوها بمنى وهواه عراقى ، وشتان ما بين الحبيبين ، ولذا تمنى
 أن يظفر كل منهما بمناء فيلقى حبه ويقضى منه لبائته بعيدين عن الرقباء ، كما تمنى
 ابن قيس الرقيات .

ليتنى ألقي رقية فى خلوة من غير ما أنسى
 كي لتقضى رقية ما وعدتني غير مختلس

(١) الأبيات من قصيدة طويلة فى الغزل والنسيب ، مذكورة فى نوادر القالى .

(٢) البيت الاول والثانى من شواهدهم على زيادة هاء السكت وصلا مع جواز تحريكها
 بالضم أو السكس وقيل أو الفتح . راجع خزانة الادب الشاهد الثانى والثلاثين بعد الخمائة .

فالتشابه بين الشاعرين في اتخاذهما الناقة وسيلة لبث الشكوى فقط ، وناقة السكلابي عميدة معه من أهل الحمى ، وناقة العذرى العراقى يهيجها البرق البىانى . ومن هذا يتبين أنه لا يقبل التداخل بين القصيدتين فى أى بيت منهما ، فإن كلنا القصيدتين تصور حالة خاصة آخذة حجزها بحجز بعض حتى تستكمل الهدف الذى يسدد إليه العاشق على وفق تصويره .

وإذا امتد بنا الاسترسال فى التفخيم من قدر ضرية إلى التعرض لشيء من الشعر المذكور فى حماها وفاء لما وعدنا به - مع أنه كان فى الظن استكمال الحديث عن ابنها النبين : حلوان وخندف - فإننا نرجى الحديث عنهما إلى مقال آخر .

ونختم الموضوع بكلمة يتبين منها أن الحمى كان مضرب الاقبيية للأعراب الخالص ، ويمعه الرواة والعلماء ينقلون عنهم حفاظاً للغة العربية أيام الرواة ، ولولا تجشم هؤلاء الغُير على لغتهم : لغة الدين والقرآن لتفرقت أوصالها ، واشتبهت معالمها ، ونضع بين يديك كلمة بما فاه بها بعض أولئك الاعلام كنموذج تتمثل فيه واقع الحال فى الحمى إبان جولات النقلة للغة فى ميادين أسرة الجزيرة العربية وما يتأخها من الجهات الدانية منها المتيقن فيها أن لغاتهم لم يتسرب إليها لوثة الأمصار الأعجمية .

يقول الأصمعى : « سمعت صبية بحمى ضرية يتراجزون فوقفت وصدوتى عن حاجتى ، وأقبلت أكتب ما أسمع ، فأقبل شيخ فقال : اتكتب كلام هؤلاء الأقزام الأدناع ؟ » (١) .

لم تغير الأيام - وهى ذات غير على كر الغداة ومر العشى - معالم الحمى ، فلبث يتردد اسمه فى الجاهلية والإسلام ، حتى عهد ابن السكيت المتوفى سنة ٢٤٤ هـ ، إذ يقول : كما سلف لك فيما نقل عنه ابن منظور فى اللسان : « وفيها اليوم حمى ضرية » ،

(١) راجع المزهر النوع السادس . الأقزام : القصار ، والأدناع : السفلة .

من الفرق الضالة :

اليزيدية

لمنصرة الملوحة البعثة السيد عبد الرزاق الحنفي

بغداد

- ٢ -

عقائد اليزيدية :

يعتقد اليزيديون أن الكون وجد من قوتين متباينتين هما : قوة الخير وقوة الشر ، نظير ما يعتقد به الزرادشتيون والمناويون من وجود إلهين متنافرين ، هما : إله الخير - ويسمونه هرمزد - وإله الشر - ويسمونه آهريمان ، إلا أن اليزيديين يرون أن قوة الخير - وهي الله - تغلبت على قوة الشر - وهي الشيطان - فطرده من سلطان الملكوت ، ولهذا كانت عبادتهم للرحمن تختلف عن عبادتهم للشيطان اختلافا كبيرا . فهم يقولون إن الله الذي لا حد لجوده وكرمه لا يفعل بالخلائق شراً لأنه صالح ومحب للخير ، أما الشيطان فهو منافذ بطبعه إلى عمل الشر ، لأنه مسبب الشر وموجده ، وعليه فالقطة تقضى على من يريد سعادة الحياة الدنيا أن يهمل عبادة الرحمن ، ويسمى وراء ولاء الشيطان ، وقد ملوه على حياة طير يشبه الطاووس ، ذى منقار صغير ، وسموده طاووس ملك . وقد بلغ الخوف باليزيدية من الشيطان حداً جعلهم يتعاشون ذكر اسمه ، ويتجنبون انطق بأية كلمة يكون فيها حرف من حروفه مثل كلمات : السرطان ، والحيطان ، والقبطان ، والشط ، والنط ، والبط ، ويعدون الأجني الذي ينطق بها آثماً يستحق القتل إذا مكنتهم الظروف من ذلك . أما من اضطر إلى ذلك غير باغٍ ،

فان اليزيديين يغمضون أعينهم للدلالة على استنكارهم لوقوع هذا الحادث . كذلك هم يتحاشون النطق بلفظ « لعن » ، وما اشتق منها أو قاربها بالمبنى لما فيها من معنى الاهانة والتحقير .

والواقع أن التعصب لإبليس لم يقتصر على هذا الفريق من البشر . فقد روى ابن أبي الحديد عبد الحميد المعتزلى المتوفى عام ٦٥٥ هـ . (١٢٥٧) في شرحه على نهج البلاغة :

« كان أبو الفتوح أحمد بن محمد الغزالي الواعظ ، أخو أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الفقيه الشافعى قاصاً لطيفاً وواعظاً مفتوهاً وهو من خراسان من مدينة طوس ، وقدم إلى بغداد ووعظ بها وسلك في وعظه مسلكاً منكراً لأنه كان يتعصب لإبليس ويقول أنه سيد الموحدين ، وقال يوماً على المنبر من لم يتعلم التوحيد من إبليس فهو زنديق ^{أمر} أن يسجد لغير سيده فأبى » (١) .

ولليزيدية اعتقاد خاص في الطوفان ، لا يخلو من غرابة وطفافة . فهم يقولون أنه قد حصل طوفانان في العالم . كان أولهما من « عين سفنى » قرية مشايخ اليزيدية في قضاء الشيخان بلواء الموصل . وفيه سارت السفينة حتى وصلت فوق جبل سنجار ، فاصطدمت بجحر نائى ، فانشقت ، فخرجت من الجحر حية ، وقالت لنوح : « اشبعنى من دم الإنسان وأنا أنقذك من الغرق » فلما عاهدها على ذلك ، كوّرت نفسها وسدت ثقب السفينة واستمرت في سيرها حتى استوت على جبل جودى ، وكان ما كان . ولما كثر نسل الحية - بعد الطوفان - أخذها نوح وأحرقها بالنار وذر رمادها في الهواء ، فكانت منه البراغيث . أما الطوفان الثانى فهو الذى حدث بعد الطوفان الأول بمدة ، وقد استهدف إغراق المعتدين على اليزيدية من جميع الخلائق . فأبو اليزيدية فى الطوفان الاول هو نوح وحده ، والناس من أولاد حام بن نوح . أما أبوهم فى الطوفان الثانى فهو الملك الكريم « ميوان » .

ويقولون إن الله جل شأنه أمر الشيخ عدى بن مسافر الأموى فانتقل من قرية بيت فار ، بجوار بعلبك من أرض الشام إلى الجبل النوراني ، لالش ، في الشيخان من أرض العراق ، لبشر بالديانة الزيدية ، ويهدى الناس إلى الإيمان بها .

ويتناقل الزيديون أسطورة غريبة عن الحجرة ، ويسمونهم «درب التبان» ، أو «طريق الكباش» ، خلاصتها أن رب العباد أولم ذات يوم وليمة كبرى في سمائه ، دعا إليها الشيخ عدى بن مسافر ومريديه ، فسارع هؤلاء على ظهور الجياد إلى تلبية هذه الدعوة ، ولما لم يكن لدى البارئ تعالى ما تأكله هذه الحيوانات ، أمر الشيخ عدى أحد مريديه فنزل إلى الأرض ، وأخذ من مزرعته ما يكفيه من التبن لعلف الخيل ، فلما عاد المريد إلى السماء ، منفذاً أمر وليته ، تناثر التبن على الطريق ، وبقي أثره إلى الآن وقد سمّوه «درب التبان» أو طريق الكباش .

وهناك اعتقادات أخرى أضربنا عن ذكرها صفحاً ، لاسيما وأن معظمها لا يصدقه عقل سليم .

كتب الزيدية :

يزعم الزيديون أن لديهم كتابين مقدسين يدعون أحدهما «كتاب الجلوة» ، ويسمون الثاني : «مصحف روش» ، و«روش» كلمة كردية أو فارسية معناها : الشمس فيكون اسم هذا الكتاب : «كتاب الشمس» ، وفي كلا الكتابين من التناقض والخطب ما فيها .

لا يعرف على وجه التحقيق مصدر هذين الكتابين ، ولا التاريخ الذي وضعا فيه ، إلا أن الزيديين يزعمون أن كتاب الجلوة موجود قبل كل الخلائق عند طاووس ملك ، كما هو مدون في ديباجة الكتاب نفسه ، وأنه يتضمن خطاب الله لعباده ، وما جاء عنه من وعدٍ ووعدٍ لهم ، كما أنه يبحث عن تناسخ الأرواح ، وعن أن حيوانات البر ، وطيور السماء ، وأسماك البحر ، كلها تحت ضبطه ، وأن كنوز الأرض ودقاتها كلها تحت أمره يتصرف بها تصرف المالك بملكه ،

فينقلها من واحد إلى واحد ممن يريدهم هو . وأخيراً أنه يحث اليزيديين على إكرام شخصه ، وتقديس صورته ، والمحافظة على سنته وشرائعه .

أما الكتاب الثاني « مصحف روش » فيبحث عن خلق السموات والأرضين واختلاف الليل والنهار ، وعن البحار والأشجار ، والجبال والملائكة ، وعن كيفية إرسال الشيخ عدى بن مسافر الأموي من أرض الشام إلى أرض العراق ، وكيفية نزول طاووس ملك إلى الأرض وإقامته ملوك اليزيدية . ويرى هذا الكتاب أيضاً « أن رئيس آلهة اليزيدية الذين نزلوا إلى الأرض وشرعوا الشرائع في ضمن السبعة آلاف سنة هو طاووس ملك ، وأن الجميع يخضعون لإله أعظم ، واحد قهار ، فاعل مختار ، فتبدأ مراتب الآلهة بالإله الأعظم المسيطر على الآلهة ، ورئيس رئيس الآلهة وهو طاووس ملك ، ثم يتدرجون إلى يزيد الذي يروونه إلهاً ، وهو يزيد ابن معاوية بن أبي سفيان الأموي دون شك .

ولعل أغرب ما يقرؤه القارئ في كتاب « مصحف روش » ، الأقصوصة التالية :
 « ومن الطوفان إلى الآن سبعة آلاف سنة وبكل ألف سنة ينزل إله واحد من السبعة آلهة يضع لنا آيات وقوانين وشرائع ثم يصعد إلى مكانه . نزوله يصير عندنا لأن جميع المكنانات المقدسة هي عندنا ، وفي هذا الزمان نزل الله عندنا أكثر من الزمان الماضي ، وثبت لنا الأولياء ، وكان يسكلنا بلسان الكردى ، وانحنى على محمد بن الإسماعيليين ، وكان عند محمد خادم اسمه معاوية فنظر الله إلى محمد أنه لا يسلك مستقيماً أمامه ، فأوجع رأسه ، فقال محمد لمعاوية : تعال اخلق رأسي لأنه كان يعرف يخلق ، فأتى معاوية وحلقه بخفة وصعوبة حتى جرحه وأجرى منه دمًا ، فلما نظر معاوية ذلك لسح الدم بلسانه خوفاً لثلاث يقع على الأرض ، فقال له محمد : ماذا صنعت يا معاوية ؟ أجاب : لسحته بلساني خوفاً لثلاث يقع دمك على الأرض . فقال له محمد : أخطيت بذلك يا معاوية إنك ستجلب أمة واحدة وراك وتلقب لأمى ، فقال معاوية : لا أدخل العالم وأنزوج أبداً . فبعد زمان سلب الله على معاوية عقارب فلدغته ورش سمهم بوجهه فجزموا

الاطباء أن يتزوج وإلا فيموت ، فلما سمع ذلك رضى بالزواج فجاءوا له بامرأة عجوز عمرها ثمانون سنة لكي لا تحبل فعرفها ، وفي الغد ظهرت ابنة خمسة وعشرين سنة ، وذلك بقوة الإله الأكبر خبلك وولدت إلحنا الذى يدعى يزيد ، أما الأمم الغربية الذين ما يعرفون هذا يجدفون عليه فقد غلطوا بذلك وضلوا . أما عندنا نحن طائفة اليزيدية لا تقبل ذلك لأننا نعرفه أن هو واحد من السعة الآلهة المذكورة ، ونحن نعرف صورة شخصه وتمثاله ، وهى صورة الديك الذى عندنا ، ولا يجوز لأحد منا أن يلفظ اسمه أو يشابه اسمه كالشيطان وقيطان ، وشر وشط ولا يشابه ذلك ، ولا لفظة ملعون أو لعنة أو نعل وما يشابه ذلك جميعا حرام علينا أولا ، ثم احتراماً له ، انتهى المقصود .

ولقد نشر البروفسور براون أول ترجمة لهذين الكتابين باللغة الانجليزية فى سنة ١٨٩٥ م . ثم نشر غيره من المستشرقين ، وغيرهم ، نصوصاً وترجمات أخرى لها فى أوقات مختلفة ، فحمل الخط والخلط والاضطراب فيهما الأستاذ باجرد على القول : « وأشك كل الشك فى وجود كتاب مقدس لهم . وكيفما يكون فليس بين اليزيدية من يفهم المقالات العربية المدونة ، بل أن زعيمهم الدينى يكاد لا يفقه حرفاً هجائياً ، ورئيس كتابه يقرأ ويكتب باللغة العامية فقط ، (١) .

شرائع اليزيدية الطقسية :

اختص اليزيديون بشرائع طقسية وسنن اجتماعية كانت مزيجاً من عادات وتقاليد مستمدة من ديانات مختلفة عاصرتها اليزيدية ، وسندكر قسماً مهماً من هذه الشرائع وهاتيك الطقوس فى الأسطر التالية :

١ — الصوم : يعتقد اليزيديون أن حكم الصيام الذى جاء به الفرقان لم يفهمه المسلمون على حقيقته ، فقد نزل باللغة السكردية « سه روز ، أى ثلاثة أيام ، لا دسى روز ، أى ثلاثون يوماً ، وعلى هذا فهم يصومون أيام الثلاثاء والأربعاء والخميس التى تسبق أول يوم جمعة من شهر كانون الأول الشرقى . أقصر أيام السنة

وأبردها - ممتنعين عن الأكل والشرب والتدخين منذ مطلع الفجر حتى غروب الشمس .

٢ - الصلاة : ليس لليزيدية صلاة عامة بالمعنى المفهوم ، وإنما لهم خمسة أدعية على عدد أحرف اسم الله ط ا و س ، يتلونها قبل مطلع الشمس ، وعند غروبها ، فيلثم اليزيدي الأرض ويعفر وجهه بالتراب ويشرع في التلاوة ، وهذا نص أحد الادعية :

« طاعنى إليك ياساكن فوق قباب السماء طلبى أن تعطينى قوة من علاك لأرضيك . اعطنى من روحك لأحب الذى تحبه وأبغض الذى تبغضه . أعطنى فهما عاليا لأرفض الذى ترفضه وأقبل الذى تقبله . تمهل على وعلى العالم أجمع علنا نتوب ونرجع فترحمنا يا رحوم . أيها الوديع الأقدس فقير الغالى أمير الوجدانى طلبى باسمك أقدمه ليستجات لأنك السميع العليم آمين ، اه .

٣ - الحج : يحج اليزيديون إلى مرقد الشيخ عدى بن مسافر فى أيام الحج الأكبر التى تبتدىء من يوم ١٥ أيلول الشرقى ، وتنتهى فى الثانى والعشرين منه ، ويسمونها عيد الجماعة ، ويقولون أن جبل لالش الذى يقع فيه المرقد المذكور مثل مكة التى يحج إليها المسلمون ، ولهذا يجب عليهم الشخوص إليه فى الموسم المذكور زرافات ووحدا ، رجالا ونساء .

٤ - الزكاة : يسمى اليزيديون الزكاة به الرسوم ، ويقولون إن عديا بن مسافر الأموى لما حل بين ظهرانيهم حمل الاقطاعيين منهم على التخلي عن أملاكهم وعقاراتهم إلى المريدن من أتباعهم والانصراف إلى أعمال الآخرة ، وجعل لهم نسيبا معينة فى غلات هذه الأراضى يتناولونها فى كل عام بيسر ، وتبلغ هذه النسب ١٩ ^٣/_٤ فى المئة من الدخل العام .

٥ - تناسخ الأرواح :

يرى اليزيديون أن الأرواح تقسم إلى قسمين : أرواح شريرة تنقمص أجسام الحيوانات الخبيثة كالكلب والحمار والخنزير ، فتلقى جزاءها بهذا النقمص ،

وأرواح طيبة ترفرف في الفضاء ، وتدور في الهواء لتكشف للناس الاحياء الأسرار والمغيبات ، وأن الأرواح الشريرة بعد أن تخرج من حيوان إلى حيوان آخر وتستوفي العذاب الذي تستحقه تعود إلى جسد إنساني لتفعل فعل الروح الطيبة ، ولذا فإن « كثيرأ من الأغنياء إذا كان لهم أولاد مسرفون ومتمردون فإنهم خوفاً من أن يبددوا ذلك الغنى ويضيع بيد هؤلاء الأولاد يطمرونها في الأرض واضعين هناك علامة مامعتقدين بـرجوع روحهم ثانية ، وعندئذ يخرجون تلك الأموة ويعيشون في بحبوحة من السعادة » (١) .

٦ - الزواج : لابد من اتفاق بدائي بين الراغبين في الزواج من فتيات وفتيات . ويحصل مثل هذا الاتفاق عادة في مواسم الزبارة ، حيث تباح المغازلات البريئة ، ثم يكشف الفتى والده والفتاة والدتها بما اتفقا عليه فتجرى المفاوضة لتحمين « الصداق » الذي هو أهم ركن من أركان الزواج عند اليزيدية . ولا يجوز لأحد الأبوين أن يحاول دون رغبة الراغبين في الزواج لأن ذلك يؤدي إلى اختطاف الفتى الفتاة التي يهواها فيتزوجها زواجا شرعيا . أما إذا أقر الوالدان هذه الرغبة فيؤتى برغيف خبز من دار أحد المشايخ فيتقاسمه العروسان ويأكلانه كتناموس لعقد الزواج ، فإن تعذر الحصول على الرغيف اكتفيا بسف قليل من تراب مرقد الشيخ عدى يسمونه « براما » وهو مدخر عادة عند رؤسائهم الروحانيين ، ثم يجرى الزفاف كما يجرى عند بقية الطوائف .

وتنقطع علاقة البنت عن أبيها عند ما تزوج فلا ترثه ، لأن الزواج في نظرم بيع ، والبيع يقطع المبيع بصاحبه ، فإذا رفضت اليزيدية الزواج وجب عليها أن تخدم أباهما ما دامت في قيد الحياة . أما إذا تزوجت ومات زوجها ، رجعت إلى دارها فيتزوجها والدها ثانية وثالثة حتى تنتفى عنها خاصة الانتفاع ولها أن تدفع لذويها مقدار المهر الذي يدفعه من يطلبها فتحفظ بحريتها ، وهي في جميع الحالات لا ترث زوجها المتوفى .

٧ — الطواف بالسناجق :

« السنجق » ، كلمة تركية معناها العلم أو الراية ، وعند اليزيدية تطلق على تمثال من الشبه بصورة طاووس ، يسمونه « طاووس ملك » ويرمزون به إلى معبودهم « الشيطان » وكانت لديهم سبعة سناجق « طاووس » لم يبق منها غير واحد . وهذا يحفظ عادة في « خزينة الرحمن » ، في بيت الأمانة في قرية باعذرا من قرى قضاء الشيوخان بلواء الموصل ، ويُعطى بالالتزام إلى جماعة من المؤمنين يسمونهم « القسّالين » ، أى كثيرى القول ، فيطوفون به بين قرى اليزيدية ثلاث مرات في كل سنة لجمع الصدقات ، ويرقدون حوله الشموع عند مبيته في أحد البيوت ، حيث يطوف الأهلون حوله بخشوع واحترام ، ويقدمون إليه الهدايا والذخائر كل حسب طاقته ، فإذا تمت الزيارة فصلّوا التمثال قطعاً ووضعوه في كيس خاص يسمونه « هكبه » (١) وانتقلوا إلى قرية أخرى فيجرب فيها ما جرى في غيرها .

٨ — الوفاة : لليزيدية اعتقاد خاص بقدسية تربة الشيخ عدى ، فهم يعملون منها كرات بحجم البندق يسمونها « برائا » ، ويمنحونها إلى كل من يطلب الحماية أو الشفاء من الأمراض ، فحامل « البرائا » مصان لا يجوز الاعتداء عليه حتى وإن كان قاتلا . والمريض يعالج بقليل من « البرائا » مذاب في الماء ، والمحضر المستجى على فراش الموت لا بد أن يوضع في فمه شيء من هذه التربة ، فإذا توفى دهن وجهه بزيت الزيتون وغسّل غسلا دينياً خاصا وذّر مقدار من البرائا على مقاديمه ، ثم حشيت منافذ جسمه بالقطن ، وزف إلى مرقده بين نخلات الحزن التي يرتلها القوالون بالشبايات والدفوف (٢) .

٩ — المحرمات : يحرم على اليزيدى أكل الخنزير والمفلوف واللوبياء وسائر الخضراوات التي تسمد بعذرة الإنسان ، ويحرم عليه لحم الخنزير والسّمك والدّيك

(١) الظاهر أنها تحريف « حقية » العربية .

(٢) الدف معروف عند الدراویش ، أما القباية فأكلة كالصرنابة وهى من الشبه بالنّوى العربى أو القفيرة الغربية .

والغزال ، كما يحرم عليه تعلم القراءة والكتابة ، وحلق الشاربين ، والنظر في وجه غير اليزيدية ، ودخول المرحاض والحمام والمسجد ، وتقليم الأظافر والغسل من الجنابة . وليس كل من هذه المحرمات أسباب وعلل يطول شرحها .

١٠ — عادات أخرى : يختن اليزيديون أطفالهم كالمسلمين ويغسلونهم من دنس الولادة غسلًا دينيًا يسميه المسيحيون المجاورون تعميداً ، ويقعدسون بعض الأشجار والأحجار ، ويحيطونها بهالة من الاحترام ، كشد الحرق حولها ، وطلاء ظواهرها بالحنّاب ، والاستعانة بورقها في اشفاء المرضى ، ومن عاداتهم أنهم لا يشربون بالكوز ، ولا بكل آنية لها رقبة ، ولا يأكلون فضلة غريب ، ولا يحثون يمين ، ولا سيما إذا حلفوا بطاووس ملك وبخرقة الفقير ، وهي قطعة من القماش الصوف - كالصدرية - يرتديها طبقة من رجال الدين يعرفون بالفقراء فلا يغسلونها ولا ينزعونها إلا إذا بليت أو مات الفقير فيدفن بها .

هذا قليل من كثير من عادات اليزيديين الذين يقطنون في شمال العراق ، والذين جرى تعدادهم في أواخر عام ١٩٤٧ فكانوا ٤٣٧ ر ٣٢ نسمة ، أثبتناه كما حققناه وفوق كل ذي علم عليم ؟

أصلح المواقف في الفتن

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعبي

الأستاذ بكلية اللغة العربية

اختلفت الآراء فيما يفعل في الفتن اختلافا كبيرا ، ولا بد من بيان أحسنها في حسم الفتن ، حتى لا تؤدي إلى فصم وحدة المسلمين ، ولا يترتب عليها تفريق كلمتهم ، بعد أن جمع الله بينهم بالإسلام ، وجعلهم به أمة واحدة ، لا يفرق بينها الاختلاف في الرأي ، ولا يفصم وحدتها تعدد المذاهب ، ما دامت متفقة في أصول الإسلام ، قائمة على قواعده وأركانه .

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم :

« ستكون بعدى فتنٌ آلتانم فيها خير من المضجع ، والمضطجع فيها خير من القاعد ، والقاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشي ، والماشي فيها خير من الساعي ، من تشرف لها تستشرفه ، فن وجد فيها ملجأ أو معاذاً فليعُذْ به ، ، وفي رواية : فإذا نزات فن كان له إبل فليلحق بإبله ، وذكر الغنم والأرض ، قال رجل : يا رسول الله ، رأيت من لم يكن له ؟ قال : يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر ، ثم لينج إن استطاع ، .

وقد اختلف السلف في هذا الحديث اختلافا كبيرا ، فذهب بعضهم إلى أن المراد بالفتنة ما ينشأ من الاختلاف في طلب الملك حيث لا يعلم الحق من المبطل ، فإذا لم يعلم ذلك وجب اعتزالها عملاً بهذا الحديث ، لأن الغرض منه التحذير من الفتنة ، والحث على اجتناب الدخول فيها ، وأن شرها يكون بحسب التعلق بها ،

فإذا علم فيها الحق من المبطل وجب الوقوف فيها بجانب الحق ، ولا ضرر حينئذ من الدخول فيها ، لأنه لنصرة الحق وإزهاق الباطل ، ومثل هذا يجب القيام به ، ولا يدخل في الاشتغال بالفتن المنهى عنه .

وحمل بعضهم التحذير من الاشتغال بالفتن على العموم ، حتى عند علم الحق من المبطل ، ومنهم الذين قعدوا عن القتال الذي كان بين علي ومعاوية ، كسعد ابن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر ، ومحمد بن مسلمة ، وأبي بكر ، وكثير غيرهم من الصحابة ، وقد أرسل معاوية إلى سعد يستنصره ، فأجابه بهذه الآيات :

معاوىَ داؤك الداء العيأُ وليس لها تجيء به دواءُ
أيدعوني أبو حسن عليّ فلم أردد عليه ما يشاء
وقلت له أعطني سيفاً قصيراً تميز به العداوة والولاء
أطمع في الذي أعيا علياً على ما قد طمعت به العفاء
ليومٍ منه خير منك حياً وميتاً أنت للبرء الفداء

ثم اختلف هؤلاء الذين آثروا اعتزال الفتن ، فقال بعضهم بلزوم البيوت من غير مفارقة للبلد الذي وقعت فيه ، وقال بعضهم بالتحول عن بلدها . ثم اختلفوا بعد هذا خلافاً آخر ، فقال بعضهم : إذا هجم عليه شيء من ذلك يكف يده ولو قُتِل . وقال بعضهم : بل يدافع عن نفسه وعن ماله وعن أهله ، وهو معذور إن قُتِل أو قُتِل .

وقال آخرون : إذا بغت طائفة على الإمام ، فامتنعت من الواجب عليها ، ونصبت الحرب ، وجب قتالها ، وكذلك لو تحاربت طائفتان وجب على كل قادر الأخذ على يد المخطئ . ونصر المصيب ، وهذا هو قول الجمهور . وفصل آخرون فقالوا : كل قتال وقع بين طائفتين من المسلمين حيث لا إمام للجماعة ، فالقتال حينئذ ممنوع ، وتنزل الأحاديث الواردة في النهي عن القتال في الفتن على ذلك ، وهو قول الأوزاعي ، فلزوم الجماعة في الفتن هو الواجب عند الجمهور ، فيجب اتباعها عندهم في الفتن ولو اجتمعت على أئمة الجور ، وقد اختلفوا في المراد بالجماعة ،

فالأكثر على أن المراد بها السواد الأعظم من المسلمين في أي زمن كانوا ، وقال قوم : المراد بهم أهل العلم ، لأن الله جعلهم حجة على الخلق ، والناس تبع لهم في أمر الدين ، وقد استدلوا على هذا بقول النبي صلى الله عليه وسلم لحذيفة بن اليمان في سؤاله عما يفعله إذا أدرك الفتن : تلزم جماعة المسلمين وإمامهم ، فقال حذيفة : فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام . فقال له : فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة ، حتى يدركك الموت وأنت على ذلك ، وقد استدلوا على مذهبهم في أئمة الجور بما رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم : من كره من أميره شيئاً فليصبر ، فإنه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية .

وذهب آخرون إلى أن أحاديث اعتزال الفتن وردت في حق ناس مخصوصين وهم الذين خوطبوا بها من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان اعتزالهم الفتن رخصة منه لهم ، فلا يشاركون فيها غيرهم ، لأن الرخص لا يقاس عليها ، وإنما هي خاصة بمن رخص له فيها .

وذهب آخرون إلى أن أحاديث النهي عن القتال في ذلك مخصوصة بآخر الزمان ، إذ يحصل التحقق بأن المقاتلة إنما هي في طلب الملك لا غير ، وقد استدلوا على هذا بما وقع في حديث من ذلك عن ابن مسعود : قلت : يا رسول الله ، ومتى ذلك ؟ قال : أيام الهرج . قلت : ومتى ؟ قال : حين لا يأمن الرجل جلسه ، وهؤلاء يرون أن القتال الذي وقع بين الصحابة لم يكن في طلب الملك ، وإنما كان في سبيل الدين ، وكان لكل منهم رأي فيه ، فلا شيء عليهم فيما وقع منهم من قتال ، لأنهم كانوا مجتهدين فيه ، والمجتهد إن أصاب فهو مأجور ، وإن أخطأ فهو معذور .

ولكن بعض من اعتزل ذلك من الصحابة كان لا يرى في قتالهم هذا الرأي ، وقد روى عن سعيد بن جبير قال : خرج علينا عبد الله بن عمر فرجونا أن يحدثنا حديثاً حسناً ، قال : فبادرنا إليه رجل فقال : يا أبا عبد الرحمن ، حدثنا عن القتال في الفتن ، والله يقول : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » فقال : هل تدري ما الفتنة

ثكلتك أمك ، إنما كان محمد صلى الله عليه وسلم يقاتل المشركين ، وكان الدخول في دينهم فتنه ، وليس كقتالكم على الملك .

وكان عبد الله بن عمر يبالغ فيما يراه من ذلك مبالغة غير مقبولة ، حتى إنه لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع حشمه وولده وقال : إني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة ، وإنا قد بايعنا هذا الرجل - يعني يزيد - على بيع الله ورسوله ، وإني لا أعلم غدرًا أعظم من أن يبايع رجل على بيع الله ورسوله ، ثم ينصب له القتال ، وإني لا أعلم أحداً منكم خلعه ولا تابع في هذا الأمر إلا كانت الفصيل بيني وبينه ، وروى عنه أيضاً أنه قال : ما وجدت في نفسي في شيء من أمر هذه الأمة ما وجدت في نفسي أني لم أقاتل هذه الفئة الباغية ، فقليل له : ومن ترى الفئة الباغية ؟ قال : ابن الزبير بنى على هؤلاء القوم - يعني بنى أمية - فأخرجهم من ديارهم ، ونكث عهدهم .

ولا شك أن عبد الله بن عمر يسكاد بخرج بهذا من الطائفة التي رأت اعتزال الفتنة حتى مع العلم بالحق والمبطل ، وليته حين انحرف في هذا عن رأيه لم يؤثر بنى أمية الذين سنوا في الإسلام أخذ الإمارة فيه بالقوة ، وآثروا فيها سياسة الاستبداد على الشورى ، فكانوا قدوة لغيرهم في هذه السنة السيئة ، حتى تابعت الدول الإسلامية عليها بعد ذهاب دولتهم ، فأذلت المسلمين وأرهقتهم ، وعلبتهم النفاق وأضعفت نفوسهم ، حتى استكانوا لكل مستبد ظالم ، بل حسنوا له الاستبداد والظلم ، حتى نسوا حكم الشورى العادل ، إلى أن عرفوا فضله في هذا العصر الحديث ، وكان الفضل في ذلك لاتصالهم بأهل أوروبا في هذا العصر ، ولكنهم لم يعرفوا فضله إلا بعد أن ذهبت قوتهم ، وفسدت نفوس خاصتهم وعامتهم ، فلم يمكنهم الوصول إليه بسهولة ، بل أوقعهم في فتن ومشاكل أدت إلى ضياع بلادهم ، فوقعوا في حكم أجنبي جائر ، وانتقلوا من سوء إلى أسوأ ، ولا يدري إلا الله تعالى متى يتخلصون من حكم أولئك الأجانب فيهم ، وكل هذا بسبب بنى أمية الذين ينتصر عبد الله بن عمر لهم ، لأنه كان نتيجة حتمية للملك السنة السيئة التي سنوها في حكم المسلمين .

ولعل مثل هذا من عبد الله بن عمر هو الذي جعل النبي صلى الله عليه وسلم يرخص له ولأمثاله في اعتزال الفتن ، لأنهم بلغ من كراهتهم لها أن ساووا فيها بين الحق والمبطل ، فيخشى عليهم إذا اشتركوا فيها أن يؤثر عليهم المبطل فيضمهم إلى جانبه ، ويروا فيه ما رأى عبد الله بن عمر في بني أمية أنهم كانوا أصحاب بيعة ، مع أنها كانت بيعة باطلة أخذت بالقوة ، ولم تؤخذ بالشورى التي لا تصح بيعة إلا بها ، لأنها تكون مأخوذة برضا المسلمين واختيارهم ، ولا شك أنهم أصحاب الحق فيمن يولونه عليهم ، فيجب أن تكون ولايته عليهم برضاهم واختيارهم ، وبهذا كان الأسلم لعبد الله بن عمر وأمثاله في دينهم اعتزال تلك الفتن ، وكان هذا رخصة لهم لا يشاركون فيها غيرهم ، وقد سبق أن هذا كان رأى طائفة من العلماء فيهم .

والحقيقة أن الفتن يجب أن يجرى فيها ما هو الأصل في كل منكر ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « من رأى منكماً منكراً فليغيره بيده » ، فإن لم يقدر فبلسانه ، فإن لم يقدر فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان ، فيجب أن يجرى هذا الأصل في أسباب الفتن ، من المنكرات التي تحمل بعض الناس على إثارتها ، وفي نفس الفتن بعد قيامها ، فلا يسوى فيها بين الحق والمبطل ، بل يجب مساعدة الحق على المبطل باليد أو باللسان أو بالقلب على ما جاء في تغيير المنكر في الحديث السابق .

ولكن يجب أن يلاحظ أن الحديث لم يأت فيه تغيير المنكر بالسيف والقوة ، وإنما أتى فيه تغيير المنكر باليد واللسان والقلب ، لما في استعمال السيف والقوة في تغيير المنكر من الخطر ، لأنه هو الذي يدعو إلى إقامة الفتن بين المسلمين ، وإلى تقسيمهم إلى فرق يقتل بعضها بعضاً ، وهذا أشد خطراً من المنكر الذي تقوم الفتن من أجله ، وإنما تغيير المنكر باليد أن ترى شخصاً يحاول قتل آخر فتدفعه عنه ، أو يحاول الزنا بامرأة فتحول بينه وبينها ، مستعملاً في هذا ما يجب من الحكمة في دفع الشر ، حتى لا يؤدي دفعه إلى شر أشد منه .

أما استعمال السيف والقوة في تغيير المنكر ، فإن كان من أفراد الرعية فهو اغتصاب لسلطة الحاكم ، وفيه من الفوضى ما يؤدي إلى ضرر أشد من المنكر الذي يراد تغييره به ، وإن كان من الحاكم فهو انحراف عما سنه الإسلام في الحكم ، لأن المنكر إن كان من أفراد خاضعين للحكم ، فلمهم عقوبات مقدرة في الشريعة يجب الاقتصار عليها ، من إقامة حد فيما يجب فيه الحد ، ومن إقامة تعزير فيما يجب فيه التعزير ، ولا يصح تجاوز هذا إلى أخذ الرعية بالسيف ، وقد كان لعمر ابن الخطاب في خلافته درة يستعملها في بعض المنكرات الصغيرة ، وكانت عصا صغيرة لا تؤلم ، وكان الناس يتقبلونها منه ، ولا يرون فيها شيئا ، ومع هذا لم يستعملها قبله أبو بكر ، ولم يستعملها بعده عثمان بن عفان ولا علي بن أبي طالب ، والقدره بهم في هذا أحسن ، ليكون لتأديب الرعية وسائله القضائية المعروفة ، ولا يؤخذ أحد بمثل هذه الدرة التي كان عمر يحسن استعمالها ، لأن غيره قد يسيء استعمالها في الرعية ، وقد يتجاوزها إلى السوط وإلى ما هو أشد منه بطشا .

أما إذا كان المنكر من أفراد خارجين على سلطة الحكم ، فإنه يجب على الحاكم أن يكف عن استعمال السيف معهم في أول الأمر ، بل يأخذهم بوسائل الإقناع ، ويحاول إخضاعهم للحكم بالنهي أحسن ، ولا يأخذهم بالسيف إلا إذا استعملوه في خروجهم عليه ، وهذه كانت سنة علي بن أبي طالب فيمن خرج عليه في خلافته ، فقد أخذهم أولا بوسائل الإقناع ، فلما استعملوا السيف أخذهم به .

وحينئذ يمكننا أن نحكم بأن أصلح المواقف في الفتن موقف من يقف مع الحق فيها ، فمن يعلم الحق فيها من المبطل يجب عليه أن يقف بجانب الحق ، ومن لا يعلم الحق فيها من المبطل يجب عليه أن يجتهد حتى يعلم ذلك ، ولا يصح أن يتوقف في ذلك الأمر ، لأن من يطلب الحق يصل إليه إذا أخلص النية ، ولم يحجبه عن الوصول إليه غرض من الأغراض ، ولا شك أن الانضمام إلى الحق في الفتن هو السبيل الوحيد للقضاء عليها ، وإلى جمع كلمة الأمة بعد افتراقها ، أما اعتزالها والتردد في شأنها فإنه يؤدي إلى استفحالها ، بل قد يؤدي إلى انتصار المبطل فيها ، كما حصل في الفتن الأولى التي حدثت بين المسلمين ، فقد أدى التردد فيها

إلى انتهاء الحكم الذي يقوم على أساس الشورى ، وقام بعده ذلك الملك العضوض ، فأدى إلى ما أدى إليه في أمر المسلمين .

ولا يلزم بعد هذا أن يكون الحق في جانب الجماعة وإمامها ، ولا سيما إذا كان إمامها إماماً جائراً ، وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أمر بلزوم الجماعة في الفتن ، وإذا كان ابن عباس قد روى عنه « من كره من أميره شيئاً فليصبر ، فإن من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية ، فإن أمره بلزوم هذه الجماعة وإمامها يراعى فيه ناحية السياسة لا الدين ، لأن هذه الجماعة وإمامها الجائر آثمان من الناحية الدينية ، فإثم الإمام لجوره ، وإثمها لسكوتهما عنه ، لأنها يمكنها بجمعة أن تتخلص منه ، فتكون مقصورة في سكوتها عنه ، ولكن إذا كان سكوتها عنه خروفاً من تفريق الكلمة ، فإن هذا قد تعذر به أو يخفف به شيء من إثمها .

على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد يريد من هذا منع الأفراد من الخروج بالسيف على السلطان القائم عند كراهة شيء منه ، ولا يريد منعهم من السعي في تغيير ما يرونه منكراً بوسائل سلبية من وسائل تغيير المنكر ، كوعظ السلطان القائم ونقد ما يكرهونه من أمره ، ويجب أن يتلطفوا في ذلك ويسلكوا الوسائل التي تدل على حسن القصد ، وإرادة الخير للأمة ، بل للسلطان القائم ، فلا يكون فيه شيء من وسائل التشهير ، ولا شيء من سوء القصد ، حتى لا يكون لأحد سبيل للانتقام منهم ، لأنهم حينئذ يكونون قائمين بواجب ديني لا يكون لأحد سبيل عليهم فيه .

وهذا هو المتبع الآن في الحكومات المدنية الحديثة ، فإنها تتيح لرعاياها حرية النقد لسياستها ، فتقوم بنقدها في الصحافة وغيرها من الوسائل الحديثة ، وتعرف لحكوماتها ما تبيحه لها من حرية النقد ، فلا تتجاوز فيه حد الاعتدال ، ولا تقصد به شيئاً من التشهير ، ولا تتخذ وسيلة لإثارة الفتن ، وبهذا استقام الحكم فيها ، ووصل إلى حد الثبات والاستقرار ، فارتاح الحاكم والمحكوم من الفتن والاضطرابات ، وسار في طريق الأمن إلى أحسن الغايات .

الحري والرأى عند الحنفية

لمنيرة صامب الفضيلة الشيخ عبد العظيم الروبى

الاستاذ فى كلية الشريعة

سلف المجتهدين وخلفهم - دعوى على الحنفية - تحليل الدعوى -
تعريف الرأى وتقسيمه - ذم الباطل من الرأى - الاقتصاد فى
المشقة بين الصحيح والباطل - الرأى الصحيح - مراتبه -
الاستدلال على الأخذ به - متى يأخذ الحنفية بالرأى - الفواهد على
تقديم الحديث عندم على الرأى والقياس - نتيجة البحث .

لا شك أن الأئمة الأولين من الفقهاء المجتهدين الذين طبقت شهرتهم الآفاق ،
وأصحابهم الذين لازمواهم وفرغوا لهم ، كانوا خيراً ممن جاءوا بعدهم ، واقتفوا
آثارهم ، لقرب عهدهم بالتابعين رضى الله عنهم أجمعين ، فقد نهلوا من ورد مأثمهم ،
وعتلوا من عذب فراتهم ما أروى نفوسهم ، ونقع غلثهم ، وشرح صدورهم لما
شرع الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، وبذلك كان فقههم وتخريجهم وعملهم
زاداً وذنخراً لهذه الحياة الإسلامية السامية ، وعدة ومدداً لتلك القوة الروحية
الواعية ، ولسوف يتناول على الزمان ما وضعوا ، ويتخذ فيه ما أسسوا وجمعوا ،
إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين .

وفضل هؤلاء المجتهدين الأعلام ومن خلفهم إنما كان لقوة اعتصامهم بالله
تعالى واقتدائهم برسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، وشدة استمسكهم بدينه
وهديه وشريعته ، فسكانوا قادة الفكر الإسلامى فى عصرهم الزاهى الزاخر بألوان
الخير والسعادة ، بل قل قادة الفكر فى العصور كلها إلى أن تقوم الساعة ، كما كانوا
مصدراً لمعرفة التشريع القويم القوى المتين المحكم الذى لا يخلت نظامه ولا تزلزل

دعائمه وأركانها ، لأنه شرع صالحا لكل زمان ومكان ، وإن سغه المكابرون
وجحد المبطلون ، وقد من الله عليهم فأناهم من مواهب فضله وخزائن حكمته
ما أشرفت به أقطار الدنيا بأسرها ، شرقها وغربها ، شمالها وجنوبها ، فسعد به
الناس في دنياهم وآخرتهم . وهؤلاء الأخيار كان بينهم من حسن الثقة والإخاء ،
وتبادل المودة والولاء ، ما يتناسب مع سمو رسالتهم ، ويتجاوب مع نماء عزتهم
وقوتهم ، وبقاء مجدهم ودولتهم ، فلا تحاسد ولا تباغض ولا عصية ولا عنجية
ولا جدال إلا بالتي هي أحسن ، وقد حافظ أصحاب الفقه على هذه المبادئ الكريمة
أجيالا متعاقبة ، فأبو حنيفة يروى عن مالك بن أنس ومحمد بن الحسن الشيباني
يلازم مالكاً ثلاث سنين ، والشافعي يقول : أخذت من محمد وقر بعير من علم ،
وما رأيت رجلاً سميئاً أخف روحاً منه ، ومالك يعين الشافعي على نوائب الدهر .
رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

ثم خلف من بعدهم خلف لم يسيروا على هذه المبادئ وجعلوا الأمر خصومة
ولداداً وكان من دعاوى بعضهم على الحنفية أنهم أصحاب الرأى يريدون بذلك أنهم
يقدمون الرأى على حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فيكون الرأى
برعهم تابعاً للكتاب ، سابقاً على الحديث في الحجة والبرهان ، وسأناقش هذه
الدعوى مناقشة علمية لا تحدى فيها ولا تعصب على أحد . ولنبدأ في تحليلها
وتحريرها فنعرض أولاً للكلام على الحديث والرأى .

أما الحديث وهو أقوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأفعاله وتقريراته ،
فليس هناك ما يدعو إلى شرحه وبسط القول فيه ، لأن أهل العلم عامة يعرفونه
حق المعرفة ، ويضعونه في المنزلة التي ينبغي أن تكون له ، فلا يصح تقديم الرأى
على الوحى ، كما لا يصح تقديم الهوى على العقل ، وأما الرأى فهو مصدر لرأى
الشيء يراه ثم غلب استعماله في المرقى نفسه ، وهو اسم المفعول ، ولرأى مصدران
آخران هما الرؤيا والرؤية . فالرأى فيما يعلم بالقلب بعد فكر وتأمل ، وطلب

لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات والرؤيا في المنام خاصة ، والرؤية للبصيرات وحدها . والتمييز بين هذه الثلاثة بحسب المحل فلا يلتبس أحدها بالآخرين في الاستعمال . والرأى ثلاثة أضرب : رأى باطل بلا شك ، ورأى صحيح بلا شك ، ورأى هو موضع الاشتباه بين هذا وذلك ، فالباطل ذمه السلف ومنعوا العمل والقضاء والفتيا به ، وكفى تحقيراً للرأى الباطل ، وزرابة بأهله ما روى عن اثني عشر صحابياً في مقدمتهم الخلفاء الراشدون ، كلهم كان محتاطاً لدينه ويحذر نفسه وغيره من الاندفاع في الاجتهاد والسير وراء الرأى خشية الوقوع في مزالق الباطل ومهاويه ، فيقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو على المنبر : يا أيها الناس إن الرأى إنما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيباً أن الله كان يريه وإنما هو منا الظن والتكلف ، يريد عمر رضي الله عنه قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم في سورة النساء : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكس اللخاتين خصيماً » .

ويقول ابن عباس رضي الله عنه : إنما هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، فمن قال بعد ذلك برأيه فلا أدري أفي حسناته يحمد ذلك أم في سيئاته . ويقول سهل بن حنيف رضي الله عنه : أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم ، ويقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بعد أن تحدث عن ذهاب الفقهاء وانقراضهم : ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فينهدم الإسلام ويثلم .

وما هو موضع الاشتباه بين الحق والباطل ؟ إما أن يكون فيه بد فإن لم يكن منه بد يباح بهذه الضرورة كما تباح الميتة المضطر من غير بغى ولا عدوان ، وذلك كالفتوى بإباحة الشرك في الحيوان على الطريقة المعروفة عندنا ، وكالقول بأن الطلاق لا يقع إلا في مواجهة الزوجة ، وأما الرأى الصحيح وهو ما يدخل في صميم بحثنا الذي تصدينا له فيهما من الرأى المحمود الرأى الذي يفسر النصوص ويبين وجه الدلالة فيها ويسهل طريق الاستنباط منها ، كراى الصحابة رضي الله عنهم في القول عند تراحم الفروض ، ورأيهم في الحامل والمرضع

إذا خافنا على ولديهما أفطرتا وقضنا وأطعمنا لكل يوم مسكينا ، وكرأيمهم في الكلالة أنها من لا ولد له ولا والد ، ومنه كذلك الرأى الذى تواطأت عليه الامة وتلقاه خلفها عن سلفها ، فإن ما تواطئوا عليه من الرأى لا يكون إلا صوابا . ولهذا كانت النازلة إذا نزلت بأمر المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه وليس فيها نص عن الله تعالى ولا عن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم جمع لها من الصحابة رضى الله عنهم من يعول عليهم في الفقه والرأى وجعلها شورى بينهم .

ومن الرأى المحمود أن يجتهد وينظر بعد أن يطلب الواقعة في الكتاب أو السنة فلا يجدها ويطلبها في عمل الخلفاء الراشدين وقضائهم أو عمل أحد من الصحابة رضى الله عنهم فلا يجدها ، فقد قال الحميدى حدثنا سفيان حدثنا الشيبانى عن الشعبي ، قال : كتب عمر إلى شريح إذا حضرك أمر لا بد منه فانظرا في كتاب الله فاقض به ، فإن لم يكن ففيا قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يكن ففيا قضى به الصالحون وأئمة العدل ، فإن لم يكن فأنت بالخيار فإن شئت أن تجتهد رأيك فاجتهد رأيك ، وإن شئت تؤاثرنى ، ولا أرى مؤاثرتك إياى إلا خيرا لك والسلام . لم يأذن عمر رضى الله عنه لقاضيه في الاجتهاد والرأى إلا بعد أن يتفقده الحسك في كتاب الله وقضاء رسوله وأصحابه الذين هم أئمة الهدى والعدل ، مع أنه إنما اختاره عن كفاية وكياسة وبلاء وتجربة ، فقد قال على ابن الجعد أنبأنا شعبة عن سيار عن الشعبي قال : أخذ عمر فرسا من رجل على سوم فحمل عليه فمطب فخاصمه الرجل ، فقال عمر : اجعل بينى وبينك رجلا ، فقال الرجل لى أَرْضى بشريح العراقى ، فقال شريح : أخذته صحيحا سليما فأنت له ضامن حتى ترده صحيحا سليما ، قال : فسكأنه أعجبه ، فبعثه قاضيا .

هذا والرأى بعد أن عرفناه بأركانه ، وفصلناه بأقسامه ، وشرحناه بأمثلته ، لا يختص بالقياس ولا يرادفه ، بل هو أعم منه وأشمل كما يفهم من عباراتهم واصطلاحهم ولا ينكر الحنفية أنهم يأخذون بالرأى ، ويعولون عليه في العمل

والقضاء والفتوى ، كما يأخذ غيرهم من أهل الفقه والاجتهاد ، ولكنهم يشترطون في الأخذ بالرأى ألا يتعارض مع حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فإن تعارض الحديث والرأى قدم الحديث وإن كان ضعيفاً على الرأى وإن بدا قوياً .

وقد يقال : كيف يستدل الحنفية بالحديث الضعيف ووصفه بما يدعو إلى تركه وعدم التعويل عليه في الاستدلال ؟ ولكن الدارسين للحديث المشتغلين بالفقه يدركون الفرق بين اصطلاح السلف الأولين ، واصطلاح الخلف المتأخرين ، فإن ما يسميه الأوائل ضعيفاً قد يكون هو الحسن في اصطلاح المتأخرين لأنه تأيد برواية أخرى أو روى من عدة طرق ظاهر بعضها بعضاً ، فزال بذلك ضعفه واكتسب صفة الحسن التي تدنيه وتقربه من الصحة . ومن المعروف أن أصحاب أبي حنيفة يجمعون على أن الإمام رضى الله عنه بنى مذهبه على تقديم الضعيف على الرأى والقياس ، وإليك أمثلة نستشهد بها على هذا المبدأ الذي التزمه .

١ — حديث القهقهة ، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعاً . قدمه الحنفية مع ضعفه على القياس الذي يقضى بأنه لا ينقض الوضوء إلا الخارج النجس .

٢ — حديث أبي فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال له ليلة الجن ما في إداوتك ، قال نبيذ تمر قال ثمرة طيبة وماء طهور ، وفي رواية الترمذى فتوضأ منه ، أخذ به الحنفية مع ضعفه ، وقدموه على الرأى والقياس فجوزوا الوضوء بنبيذ التمر في السفر لمن لم يجد الماء المطلق .

٣ — حديث وائلة بن الأسقع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام . قدمه الحنفية على القياس الذي يقضى بأن أقل الحيض ساعة .

٤ — قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة رضى الله عنها : اغسليه رطباً وافرقيه يابساً ، خالف الحنفية به القياس الذي يقضى بأن النجس لا يظهر إلا بالنسل .

٥ — حديث إنما أطعمه الله وسقاه ، تمسك به الحنفية فقالوا إن من أكل أو شرب ناسياً لا يفطر مع انه مخالف للقياس لانه لا فرق بين أكل وأكل ولهذا قال مالك رضى الله عنه يفطر .

٦ — قوله صلى الله عليه وآله وسلم .. من أدرك عرفة ليلاً أو نهراً فقد أدرك الحج . تمسك به الحنفية فقالوا من وقف بعرفات ساعة من ليلة العيد فقد أدرك الحج ، وهو مخالف للقياس لأن الليلة تابعة لليوم الذى بعدها ولهذا قال مالك رضى الله عنه لا يكون مدركا للحج .

٧ — حديث على رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحي إلا فى مصر جامع أو فى مدينة عظيمة قدمه الحنفية على القياس الذى لا يفرق بين المصر والقرية .

٨ — قوله صلى الله عليه وآله وسلم من حديث عائشة : وتزوج الحرة على الأمة ولا تتزوج الأمة على الحرة . أخذ به الحنفية وقدموه على القياس الذى يصحح زواج الأمة على الحرة .

٩ — حديث على وعبد الله رضى الله عنهما أنهما قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعلقمة بن قيس قد حبس الله عليك ميراثها . بهذا تمسك الحنفية وقالوا إن المطلقة إذا حاضت واحدة ثم انقطع حيضها لا تنقض عدتها حتى تبلغ حد الإياس فتعتد بالأشهر .

هذه تسعة أحاديث سردناها فى موطن الاستشهاد والاستدلال على ما ذكرنا ولنسأ فى مجال الحصر والاستقصاء ، وقد أخذ بها الحنفية وقدموها على الرأى والقياس مع ضعفها ، وهناك غيرها مما يعد بالمئات لا بالعشرات ، أفبعد ذلك يقال إن الحنفية من أهل الرأى ، ويمرض بهم هذا التعريض ؟ .

الحق أنهم من أهل الحديث حين يجدون الحديث صحيحه وضعيفه ، ومن أهل الرأى حين يعوزهم الحديث يطلبونه فلا يجدونه وهو شرف ونفاز لهم ؟

منهج المبرد في النقد الأدبي

محاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ علي العمري

المدرس بالأزهر

— ٣ —

كتب أحد العلماء عن منهج المبرد في كتابه ، الكامل ، يقول : « أكثر ما يعجبه ما جمع بين أشياء ثلاثة ، معنى جيد ، في التعبير عنه شيء من غريب اللغة ، وشيء من مسائل النحو ، أو مشكلاته ، (١) .

وهذا كلام يحتاج إلى نظر ، فإنه يجب أن نفرق بين حالين ، بين حال الاختيار ، وحال الاستشهاد على معنى لغوي ، أو استعمال عربي ، كما يجب أن نحدد معنى كلمة الإعجاب ، هنا ، هل معناها الحكم على الكلام بالجودة لما يشتمل عليه من هذه الثلاثة ، أم معناها أن كتابه يكثر فيه من الكلام ما يشتمل على هذه الثلاثة فيدل ذلك على ميله إلى الخوض في اللغويات والنحويات ، وقد نعلم بأن المبرد كان ينشط للغريب ، بل كان يضطر إليه حين يعمد إلى الاستشهاد ، ولا يمكن أن ننكر أن النحو غلب عليه ، فبنى عليه كتابه ، أو على الأقل جملة أكثر مما حين ينظر فيما اختار من خطب ورسائل وأشعار ، ولعل هذه القصة الطريفة - على ما فيها - تدلنا على مبلغ حرص أبي العباس على النحو والإعراب ؛ فقد دعاه رجل بالبصرة مع جماعة ، فغنت جارية من وراء ستارة هذين البيتين :

وقالوا لها هذا حبيك معرضاً فقالت إلى إعراضه أيسر الخطب
فما هي إلا نظرة بتبسم فتصطك وجلاه ويسقط للجنب

فطرب كل من حضر إلا المبرد ، فقال له صاحب المجلس : كنت أحتق الناس بالطرب ، فقالت الجارية : دعه يا مولاي فإنه سمعنى أقول هذا حبيبك معرضاً ، فظننى لحنت ، ولم يعلم أن ابن مسعود قرأ : وهذا بعلى شيخا ، فطرب المبرد إلى أن شق ثوبه .

ولكننا لا نستطيع أن نوافق على أن المبرد كان يدخل في الحكم على الكلام بالجودة ، اشتاله على شيء من الغريب ، أو شيء من مشكلات النحو ، ذلك أن المبرد وإن كان نحويًا ، وإن ورد في تاريخه أنه كان يعنى بالغريب ، إلا أنه - وفي هذا الكتاب بالذات - لم يكن يحرص على الغريب وإذاعته ، وإنما كان يشرح الكلمة الغريبة حين تعرض في أثناء ما يختاره من شعر ونثر . ولقد يكون مما يساعدنا على توضيح هذه النظرة أن نقارن بينه وبين مؤلف آخر قريب عهد به ، وسرى من خطة كل من المؤلفين ما يوضح لنا ما نحن بصدد الحديث عنه من نظر المبرد للغريب ، ذلك المؤلف هو أبو على إسماعيل بن القاسم القالى ، فبالنظرة للفاحصة نجد فرقا أساسياً بين صنيع الرجلين ، ونجد البون بينهما شاسعاً في هذه النقطة بالذات ، فصاحب الأمالى معنى حقاً بكلمة غريبة يشرحها ، وبمقطوعات تشتمل على كثير من الكلمات الغريبة يختارها ، أما أبو العباس فليس ذلك من معنياته ، والسرى في هذه أن أبا على غلبت عليه اللغة ، وأبا العباس غلب عليه النحو ، والنحو - لمن يريد أن يشرح قواعده ، أو يحل مشكلاته - لا يعنيه - في الدرجة الأولى - أن تكون المفردات غريبة أو غير غريبة ، وإنما تعنيه التراكييب الصحيحة ، وما ورد في مقدمتى كل من الكتابين يدلنا على منهج مؤلفيهما ، يقول أبو على : « وأودعته فنوناً من الأخبار ، وضروباً من الأشعار ، وأنواعاً من الأمثال ، وغرائب من اللغات ، على أنى لم أذكر فيه باباً من اللغة إلا أشبعته ... » ثم لم أخله من غريب القرآن ، وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويقول أبو العباس : « هذا كتاب ألفناه يجمع ضروباً من الآداب ما بين كلام منشور ، وشعر مرصوف ، ومثل سائر ، وموعظة بالغة ، واختيار من خطبة شريفة ،

ورسالة بليغة ، والنية أن نفسر كل ما وقع في هذا الكتاب من كلام غريب ، أو معنى مستغلق ، وأن نشرح ما يعرض فيه من الإعراب شرحاً شافياً .

فأبو على لا يترك باباً من اللغة إلا أشبعه ، وقد أودع كتابه غرائب من اللغات ، وأبو العباس يكتفى بأن يفسر ما ورد في كتابه من الغريب - حين يقع - ومم صاحب الأمانى للتوسع في شرح المفردات اللغوية ، وذكر الأبواب التي تصل بها ، أما هم صاحب الكامل فهو النحو يشرح كل باب يرد في كتابه شرحاً شافياً ، وقد أصاب أبو على محمد بن حزم شاكلة الصواب حين قال في وصف الكتابين : « كتاب نوارى أبي على مبارٍ لكتاب الكامل الذى جمعه المبرد ، ولئن كان أبو العباس أكثر نحواً وخبراً ، فإن كتاب أبي على أكثر لغة وشعراً . »

ومزاج الرجلين مختلف ، فأبو على مولع بالنوارى يجمعها ، وبالشوارد يعقلها ، وبالغامض يعمله ، والدقيق يعرفه ، أما أبو العباس - فكما قلت في حديث سبق - كان مولماً باللطائف من الأخبار ، والروائع من الخطب والاشعار .

ولا نشك في أن المبرد اطلع على أكثر هذه الأخبار التى يمكن أن نسميها (أخباراً لغوية) والتي أكثر منها أبو على . وخیلو كتابه من أكثرها يدلنا على أنه كان يتجاهلها ، وأنه لم يكن يدخل في تقديره للأساليب ، وإعجابها بها ، هذه اللغويات ، ولو كان كذلك لوجد في ذاكرته مدداً فياضاً لإرضاء هذه النزعة فيه ، إن أبا العباس كان يهتم بالوضع فى اللغة ، لكثرة حفظه لها ولغريها .

وإذا تأملنا صنيعه وجدنا أن الشعر الذى يحكم عليه بأنه فصيح جداً ، والخطب التى يحكم بأنها رائعة ، والكلمات التى يقول إنها من روائع الآداب ، تتسم كلها بسمة واحدة هى السهولة والوضوح ، بل زاه يدون باباً من أبواب كتاب يذكر فيه طرائف من حسن الكلام ، وجيد الشعر ، وسائر الامثال ومأثور الاخبار ، وليس فيه كلمة واحدة احتاجت إلى شرحه .

ونراه حين يختار يقدم بين يدى اختياره أوصافاً ، هى التى دعت للاختيار ، فثلاً يختار قصيدة من شعر ابن متادّر ، يقول عند اختيارها عن الشاعر : كان

رجلا عالماً مقدماً شاعراً مفلحاً، وخطيباً مصقعاً، فله في شعره شدة كلام العرب، وحلاوة كلام المحدثين، ولا يزال قدرى في شعره بالمثل السائر، والمعنى اللطيف، واللفظ الفخم الجليل، والقول المتسق النليل، وقصيدته لها طول وامتداد، وإنما نلينا منها ما اخترنا من نحو ما وصفنا، ثم يختار من القصيدة قرابة أربعين بيتاً، لا يرى نفسه في حاجة إلى أن يشرح كلمة منها.

أما الأساس الذي بنى عليه المبرد نقده، فهو الأساس الذي يتخذ أنصار القديم نبراساً لهم، وأنصار القديم في الشرق والغرب، إنما يتذوقون من الآداب ما كان على طراز المثل الأعلى لهم، وهو الأدب القديم، وهذه الآداب تمتاز بصفات تكاد تكون واحدة فيما يتعلق باللفظ والمعنى، ومن أبرز هذه الصفات الوضوح، ومثابة الصياغة وجودة الأسلوب، والبساطة.

وهذه الصفات هي التي يدور عليها - كما لاحظت - كل نقد المبرد، فهي كالأساس لكل نظرة من نظرائه النقدية، ويمكن أن نرجع إليها كل لحظة منه في الحكم على كلام بالجودة أو الرداءة.

فإن أول ذلك (البعد عن الإفراط) وذلك حيث يقول معلقاً على قول الشاعر:

فلو أن ما أبقيت منى معلق بعود ثمام ما تأود عودها (١)

فقد وصفه بالإفراط والتجاوز، ونظر له بقول القائل:

ويمنعها من أن تطير زمامها.

ثم قال:

«وأحسن الشعر ما قارب فيه القائل إذا شبه، وأحسن منه ما أصاب به الحقيقة، ونبه فيه بفتنته على ما يخفى عن غيره، وساقه برصف قوى، واختصار قريب، قال قيس بن معاذ:

(١) الثمام نبت ضعيف واحدته ثمامة.

وأخرج من بين الجلوس لعلنى أحدث عنك النفس بالليل خاليا
وإني لاستغشى وما بي نعسة لعل خيالا منك يلقي خيالها
وفي هذا الشعر :

أشوقا ولما يمض لي غير ليلة رويد الهوى حتى يغيب لياليا
هذا من أجود الكلام ، وأوضحه معنى .
ويستحسن لذى الرمة قوله في مثل هذا المعنى :
أحب المكان القفر من أجل أننى به أنفى باسمها غير معجم ،

* * *

وفي هذه الفقرات التي نقلناها فنون من النقد ، وأولها - كما ذكرت آنفا -
عدم الإفراط ، فأحسن الشعر - عنده - ما قارب فيه القائل ، وأحسن منه ما أصاب
به الحقيقة ، وهذا المعنى الذى صورته الأعشى مردود لما فيه من الإفراط والغلو ،
والمبرد يردد نقده هذا فى كتابه أكثر من مرة ، فحسن التشبيه عنده ما كان مصيبا
والمعنى يقبح إذا كان مجاوزا ، وفيما يروى عن المبرد قوله ، قد استطرف الناس
قول أبى نواس فى قدر الرقائى ، ولا أراه حلوا لإفراطه ، وهو :

يغص بحيزوم الجرادة صدرها وينضح ما فيها بعود خلال
وتغلى بذكر الثار من غير قربها وتنزلها عفواً بغير جمال
ومثله قوله :

عتقت حتى لو اتصلت بلسان ناطق وفم
لاحتبت فى القوم مائلة ثم قصت قصة الأمم

ويستجيده خلق كثير ، وليس عندى بالمحمود لما فيه من الإفراط (١) .
ولأبى نواس كثير من أمثال هذا الغلو الذى عابه عليه المبرد وأصحابه حتى
أسقطوه ، بل عابرا المحدثين عامة بهذا العيب ، فى المحدثين - كما يقول المبرد -

إسراف وتجاوز وغلو وخروج عن المقدار ، والمولدون - كما يقول الجاحظ (١) - أفرطوا في الغلو ، وليس عنده بأجود ، ويمثل الجاحظ للإفراط بقول شاعر في وصف كلب بسرعة العدو (كأنما يرفع ما لا يضع) ويمثل المبرد في بعض استطراداته بقول الأعرابي : (لو ترسل الريح لجئنا قبلها) ثم يذكر أن أملح ما قيل في سرعة العدو وأجوده قول امرئ القيس في وصف فرسه بأنه (قيد الأوابد) ويردد ابن قتيبة في كتبه وصف المولدين بالإفراط ، بل يعيب ما ورد عن القدماء من شعر فيه إفراط ، وربما كان لإفراط أبي تمام وأبي نواس وأمثالهما في هذا النوع أثر في حلة أنصار القديم على المحدثين ، وإن كان الغلو ورد كثيراً في شعر القدماء ، لكن يغفر للشاعر أن يجيء في قصيدته البيت والبيتان أما أن يلج فيه إلحاحاً ، ويجعله ديدنه وهجيره فهو الانهيار والسقوط .

وتنتقل المسألة من نظرة يرددها أنصار القديم في كتبهم دون أن يطيّلوا في الاحتجاج لها والدفاع عنها ، بل دون أن يبينوا بياناً علمياً شافياً وجه العيب فيها ، وإنما يكتفون بالاعتماد على الذوق ، تنتقل من هذا الوضع البسيط إلى قضية ضخمة تتقائل فيها الأفكار والآراء ، ويفتح قدامة بن جعفر الباب فيدافع عن الغلو ، ويعتبره أساس الجودة عند الشاعر والكاتب ، ويذكر أن اليونانيين في شعرهم ، بل يزعم أن أهل الفهم للشعر على هذا المذهب ، ويذكر الحاتمي أن أهل العلم بالشعر يجمعون على عيب الإسراف ، ويشابهه الجرجاني في الوساطة وابن رشيق في العمدية ، وتنتهي المسألة عند المتأخرين من علماء البيان إلى أن الغلو مقبول إذا كان معه ما يسوغه ، أما النوع الآخر فلا يكاد يستعمله إلا من عجز عن استعمال المألوف ، والاختراع الجاري على الأساليب المعهودة ، فلا جرم عمد إلى المبالغة ليسد خلل بلادته بما يظهر فيه من التهويل (٢) ، وهذا نفسه هو الذي انتهى إليه النقد الحديث ، فالكاتب الفج يحمول على المبالغة ، والنضوج اتران

(١) الحيوان ٢ ص ٣٥ - طبعة هرون .

(٢) الطراز في البلاغة ٣ ص ١١٨ .

في غير ضعف ، وقوة في غير اسراف لفظي ، وكل كاتب ليس له رأس مال إلا ثقة القارئ ، ولا شيء يذهب بهذه الثقة مثل الإسراف . (٢)

وجماع القول أن المبرد قد يتخذ هذا الأفراط وسيلة إلى أن يجعله غاية على سبغ كلام المحدثين ، وإن كان النقاد والعلما بعده لم يذعنوا لرأيه ، فمنهم من أسرف ومنهم من توسط .

وثاني هذه الأمور إشارته إلى الاختصار القريب ، وهو أصل يجعله المبرد من دعائم الحسن والجمال في الكلام ، وهو في ذلك جار على طبيعته العربية ، وقد جاء حديثه عن الإيجاز في مواضع كثيرة من كتابه ، فخير الكلام ما أغنى اختصاره عن كثيره ، وأول خطبة خطبها عمر بن الخطاب بعد توليه الخلافة ، مما يؤثر من هذه الآداب وبقدم ، لأنها - كما قال العيني - لم أر أقل منها في اللفظ ، ولا أكثر في المعنى ، ومن قول المبرد : العربي اللحن الفصيح يرمى بالقول مفهوما ، ويرى ما بعد ذلك من التكرار عيا ، ومما يستحسن لفظه ، ويستغرب معناه ، ويحمد اختصاره قول أعرابي من بني كلاب :

هوى ناقتي خلقي وقدامي الهوى ولاني وإياها لمختلفان
تحن فتبدي ما بها من صباية وأخفي الذي لولا الآسى لقضاني

يريد لقضى على ، فأخرجه - لفصاحته وعلمه بجواهر الكلام - أحسنُ مُخرج وبعد أن ينظر لهذا الاستعمال ببعض آي القرآن ، وأبيات من الشعر ، فيها اختصار وإيجاز ، يعقب فيقول ، فهذا الكلام الفصيح ، ويعرض في موطن آخر أبياناً رائعة من الشعر ، يختارها لقرب مأخذها ، ثم يعلق عليها بقوله (فهذا كلام ليس فيه فضل عن معناه) .

« يتبع »

الغزالي

في فلسفة الأخلاق والصوفية

لحاضرة الطالب الفاضل الدكتور محمد البرهي

أستاذ الفلسفة في كلية اللغة العربية

مقدمة في الأخلاق كعلم :

قبل أن نعرض للغزالي كصاحب مذهب ، أو تابع لمذهب أخلاقي - يحسن بنا أن نشير إلى الأخلاق كعلم في صورته العامة ، حتى يمكننا أن نحدد وضع الغزالي كعالم أخلاقي وأن نفهمه بأسلوب على فيما عرضه من رأى ، ووضعه من قانون يرسم به غاية العمل الإنساني والمنهج الذي يحقق الغاية المرسومة والمصدر الذي صدر عنه فيما رأى ووضع من قانون .

الأخلاق كعلم مهمتها . وصف سلوك الإنسان ، ووضع المبادئ التي تستخلص من سنن الحياة نفسها ، وظروف الوجود والغايات والأهداف التي يمكن التطور إليها ورسم خطة العمل التي بها ينسجم الإنسان مع هذه السنن والظروف والغايات التي هي المثل .

ولهذا يحاول علم الأخلاق أن يجيب على هذه الأسئلة (أ) أى شيء هو حسن ؟ (ب) كيف يجب علينا أن نعمل ؟ (ج) لماذا يجب علينا أن نعمل على هذا النحو دون ذلك ؟ .

وعلم الأخلاق هو مجموعة من المذاهب التي تحاول الإجابة عن هذه الأسئلة وتعدد هذه المذاهب ، أما حسب المصدر الذي يصدر عنه العالم الأخلاقي في رأيه .

أو حسب الغاية التي يحددها للسلوك الإنساني .

أو حسب الموضوع الذي يتعلق رأيه به إن كان الفرد أو الجماعة الإنسانية كلها .

١ - فبحسب المصدر ، تتعدد المذاهب الأخلاقية إلى :

(أ) مذهب المغايرة والتبعية ، وهو المذهب الذي لا يرى الإنسان نفسه مصدراً لتحديد القيم الأخلاقية والسلوك الإنساني ، بل يربطه في ذلك بغيره ، يربطه بالله ، والأخلاق الدينية تقوم على هذا الأساس . لأن ما جاء فيها ليس مصدره الإنسان نفسه بل مصدره رسالة الوحي ، والإنسان عندئذ ليس هو المبدئ والواضح للمبادئ الخلقية والغاية الخلقية ، وإنما غيره هو الذي وضع له هذه المبادئ بعد أن حدد له الغاية .

(ب) مذهب الاستقلال وعدم وصاية الغير على الإنسان في تحديد السلوك ، وهو المذهب الذي يرى أن عقل الإنسان كفيل بتحديد التصرفات وتحديد القيم الأخلاقية والغاية الخلقية . والإنسان مستقل في هذا ، وليس بحاجة إلى رسالة من وحي السماء . وأفلاطون وأرسطو في فلسفتها الأخلاقية أصدرتا عن هذه النزعة الاستقلالية ، وغضا النظر عن أية معرفة دينية - وإن لم يسئلوا في واقع الأمر من التأثر في ذلك بعقيدة الإغريق الدينية - ولكنهما اتجها على كل حال هذا الاتجاه الاستقلالي .

(ج) مذهب الإرادة وهو المذهب الذي يرى أن الإرادة الإنسانية هي التي تصبغ العمل الإنساني بالصبغة الأخلاقية . فها يتفق مع الإرادة القوية من الأفعال كان في نفسه سلوكاً فاضلاً . وما يحقق هذه الإرادة كان غاية خلقية . ومذهب الإرادة هو المذهب الذي اعتنقه نيتشه وشوبن هور .

هذه بعض المذاهب الأخلاقية تختلف فيما بينها حسب المصدر والمنبع الذي تنزع منه نظرتها الأخلاقية .

٢ — وبحسب الغاية من العمل الإنساني تنوع المذاهب الأخلاقية إلى ما يأتي :

(أ) مذهب السعادة وهو المذهب الذي يجعل السعادة النفسية كباعث وكغاية لسعى الإنسان وعمله .

(ب) ومذهب اللذة الحسية وهو الذي يوجه نشاط الإنسان إلى تحصيل اللذة الحسية ، عن طريق وصف هذا العمل الموصل إلى ذلك بالفضيلة والحسن ، وواضعه أرسطيب Arstip من مفكرى الإغريق .

وقد تطور هذا المذهب إلى جعل الغاية من العمل الإنساني ، لإبعاد الضيق والألم ، عن النفس الإنسانية . وعارضه نيتشه في هذه الصورة الأخيرة بأن طلب أن تكون إرادة الإنسان ليست وقفاً على هذا العمل السلبي ، بل يجب أن تتجه إلى عمل إيجابي .

(ج) ومذهب المنفعة وهو المذهب الذي يتخذ من خير الجماعة ومنفعة الفرد نفسه غاية لعمل الإنسان . وشعاره : أكبر قسط من السعادة لأكثر عدد ممكن . ومن بناء هذا المذهب وقادته بينثام Bentham في القرن الثامن عشر ، و ميل Mill في القرن التاسع عشر .

(د) ومذهب الكمال ، وهو المذهب الذي يحدد غاية العمل الخلقى في سعى الإنسان ونشاطه بتوصيل الإنسان نحو الكمال . ومن أصحابه ليبنيز Leibniz ، وكانت Kant ، وشافيسبرى Shaftesbury .

٣ — وبحسب الموضوع الذي تركز فيه النظرة الأخلاقية توجد المذاهب الأخلاقية الآتية :

(أ) مذهب الفرد أو الذات وهو المذهب الذي يصدر عن الإحساس بـ "أنا" ، والتفكير حول "أنا ، نفسه ، أى عن الغريزة الأصلية في حفظ البقاء . فكل عمل من الإنسان يوصل إلى حفظ بقائه هو عمل خلقى .

(ب) ومذهب الجماعة وهو المذهب الأخلاقي الذي يتخذ من العدالة ومحبة الإنسانية عامة غاية أخلاقية لسعى الفرد وعمله .

والآن في ضوء هذا التحديد للمذاهب الأخلاقية وهي مذاهب مختلفة وليست كلها مما يتفق ونظرة الدين الأخلاقية ، يمكننا أن نقسم : أين يوضع الغزالي الآن بين هذه المذاهب أو من هذه المذاهب .

١ — ما هو المصدر الذي يصدر عنه في تحديد السلوك الإنساني والمبادئ الخلقية ؟ أهو الدين ، أم العقل ، أم الإرادة ؟

٢ — ما هي الغاية الخلقية عنده ؟ أهى سعادة الإنسان النفسية ؟ أهى اللذة الحسية ؟ أهى المنفعة ؟ أهى الكمال الإنساني ؟ .

٣ — ما هو الموضوع الذي جعله محل نظرته الأخلاقية ؟ أهو الفرد ، أم الجماعة ؟

٤ — ما هي الوسيلة التي رآها كفيلة بتحقيق الغاية الخلقية عنده ؟ أهى سلبية الإنسان في الحياة ومحاولة التجرد والفرار منها ؟ أهى إيجابية الإنسان فيها ، ومحاولة السيطرة عليها .

إن عرض الأخلاق عند الغزالي في ضوء هذه الأسئلة يهد السبيل للحكم عليه من عدة جهات ، يهد السبيل للحكم عليه في موقفه من الدين - الإسلام ، ومن طبيعة الحياة ومن الفكر الإنساني .

لوجمعنا آراء الغزالي الأخلاقية - كما عرضها في كتاب الإحياء - ووضعناها في إطار واحد ، لبدا بينها عدم الانسجام ، على الأقل في اعتبار المصدر ، الذي وضع منه تلك الآراء ، فرة يعتمد على الشرع والعقل معاً في توضيح هذه الآراء ، ومرة يعتمد على الشرع والإلهام معاً أيضاً ، ويلغى العقل في شرحها وبيانها حافظ على الشرع ، ولكنه تردد بعد ذلك بين اعتبار العقل واعتبار الإلهام والبصيرة ، وكان لا بد أن يحافظ على الشرع دائماً لأنه عالم مسلم وإمام مسلم ، ثم بعد ذلك يقر العقل بجانبه ، إن ألف الفكر الإغريقي واحتضن النظرة الأفلاطونية أو النظرة

الارسطية أو هما معا في تحديد القانون الأخلاقي ، وقد نراه ينكر العقل وقيمه ويدير وجهه إلى النظرة الصوفية فيأخذ بما تراه مصدراً للمعرفة وهو الإلهام ، بديلاً عن العقل وهو الفكر الإغريقي في نظره .

الغزالي مررد بين إسلام وفكر إغريقي ونظرة صوفية في آرائه الأخلاقية ، الغزالي مررد هنا بين الوحي والعقل والإلهام . وكلها مصادر مختلفة ، وكثيراً ما يتقابل بعضها مع بعض أو يضاد بعضها بعضاً الوحي لا يضاد طبيعة العقل كعقل ، ولكنه قد يضاد عمل مفكر وقع تحت تأثير عوامل أخرى بعيدة عن اعتبار العقل الخالص والغزالي عند ما نقول أنه اعتمد على العقل نغني بذلك أنه اعتمد في الأكثر على الفكر الإغريقي ، وهنا كثيراً ما تضاد رسالة الوحي في الإسلام تفكير فلاسفة الإغريق .

الوحي رسالة إلهية ، تبليغ من الله عن طريق الملك إلى الرسول المصطفى ، فلما القداسة والعصمة ، والعقل طبيعة بشرية يحول به الإنسان فيما يتحرك فيه ويتأثر بما يتأثر به الإنسان في بيئته . والإلهام تجل وكشف من الإنسان للحضرة الإلهية ، يهيء له أن ينقل مشاهدته هناك بما لا يقف عليه الإنسان العادي الذي لم يصل إلى حال الكشف والتجلي .

والرسول هو الذي أوحى إليه عن قصد ، وكلف بتبليغ ما أوحى إليه ، مهمته التبليغ وليست وضع الرسالة ، والمفكر مستقل اعتمد على عقله الإنساني فيما يراه وهو عرضة للخطأ والصواب لأنه إنسان ، والملمم إنسان مستقل أيضاً اعتمد على المجاهدة النفسية والرياضة الروحية ، حتى يصل إلى ما يسميه حال « الكشف » وهو إذ يخبر عما يشاهده هناك في العالم العلوي ، يخبر كإنسان ليست له عصمة ، وليس لما يذكره وجه اليقين ، الفيلسوف والملمم إذن كلاهما إنسان يحاول المعرفة ، ذاك بإعمال فكره ، وهذا بمجاهدة نفسه ، وكلاهما عرضة للخطأ فيما يرى أو فيما يحكى .

والرسول وحده هو المعصوم ، ولقوله صفة الحق دائماً . لأنه منزل عليه ومبلغ إياه ، وليس ما يبلغه ثمرة لمجهوده الفكري أو النفسي .

ولأن الغزالي جمع في آرائه الأخلاقية بين الشرع الذي هو رسالة الوحي ، وبين الفكر الإغريقي مرة ، ثم بين الشرع والإلهام مرة أخرى رأينا أن نعالجه في هذه الآراء الأخلاقية تحت عنوانين . تحت عنوان :

١ - الغزالي كفيلسوف في أخلاقه .

وتحت عنوان آخر :

٢ - الغزالي كمتصوف في أخلاقه .

وبذا يمكن أن نخفف من لجوة التضاد التي قد تدركها فيما لو نظمنا جميع آرائه في سلسلة واحدة ووضعناها في إطار واحد .

الغزالي كفيلسوف في أخلاقه :

في القسم الأول - ربيع العبادات وربع العادات - من قسمي كتاب الإحياء الرئيسيين يبدو الغزالي الفيلسوف الأخلاقي ، الذي أضاف إلى الفكر الإغريقي ما في الإسلام من معاملة بين العبد وربّه ، وبين العبد والخلق ، وهي المعاملة التي عنى بها فقهاء المسلمين من قبل ، وإن كان في عرصه إياها حاول أن يبرز أسرارها في ضوء البحوث النفسية والسياسية والاجتماعية ، التي أثرت عن مدارس الإغريق وبالأخص عن مدرستي أفلاطون وأرسطو .

هنا عالج الغزالي ثلاث نقط ، تعد عادة قوام أى مذهب خلقى . عالج :

(أ) الفضيلة . وما هى ، ومتى تكون الفضيلة فضيلة ؟ .

(ب) عالج السبيل لبلوغ الفضيلة . ما هو ؟ .

(ج) عالج الغاية الأخلاقية من تحصيل الفضيلة والسلوك طبقا لحدودها .

وفي كل نقطة من هذه النقط ربط بين الشرع والعقل ، كما ذكرنا .

(أ) الفضيلة . ما هى :

عرف الفضيلة مرة بأنها العقل المحمود عقلا وشرعا ، وحدد المحمود بأنه الوسط ، كما وصف الطرفين الذين يقع بينهما هذا الوسط بأنهما رذيلتان مذمومتان .

يقول في ذلك : « والمحمود عقلاً وشرعاً هو الوسط ، وهو الفضيلة . والطرفان رذيلتان مذمومتان ، ويحددها مرة أخرى بأنها « اعتدال » ، أركان النفس الأربعة وأركان النفس عنده هي قواها ، وهي قوة الغضب وقوة الشهوة وقوة الحكمة والعدل ، ويقول في هذا : « وحسن قوة الغضب واعتدالها يعبر عنه بالشجاعة ، وحسن قوة الشهوة واعتدالها يعبر عنه بالعفة . فإن مالت قوة الغضب عن الاعتدال إلى طرف الزيادة تسمى تهوراً ، وإن مالت إلى الضعف والنقصان تسمى جبناً وخوراً . وإن مالت قوة الشهوة إلى طرف الزيادة سميت شرها ، وإن مالت إلى النقصان تسمى خموداً . وأما الحكمة فيسمى إفراطها عند الاستعمال في الأغراض الفاسدة جبناً ، ويسمى تفریطها بلها ، والوسط هو الذي يختص باسم الحكمة . والعدل إذا فات فليس له طرفان ، زيادة ونقصان بل له ضد واحد ومقابل : وهو الجور .

وإذن أمهات الأخلاق وأصولها أربعة : الحكمة . والشجاعة . والعفة . والعدل . والباقي فروعها ... كما يقول :

« فإذا استوت الأركان الأربعة واعتدلت وتناسبت ، حصل حسن الخلق ، هي قوة العلم . قوة الغضب . قوة الشهوة . قوة العدل بين هذه القوى الثلاث . أما قوة العلم خُسنها وصلاحها في أن تسير بحيث يسهل بها درك الفرق بين الصدق والكذب في الأقوال وبين الحق والباطل في الاعتقاد ، وبين الجميل والقبيح في الأفعال . فإذا صلت هذه القوة حصل منها ثمرة الحكمة ، والحكمة رأس الأخلاق الحسنة ، وهي التي قال الله فيها : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً » . وأما قوة الغضب خُسنها في أن يسير انقباضها وانبساطها في حد ما تقضيه « الحكمة » وكذلك الشهوة حسنُها وصلاحها في أن تكون تحت إشارة الحكمة ، أعنى إشارة العقل والشرع . وأما قوة العدل فهو ضبط الشهوة والغضب تحت إشارة العقل والشرع « الحكمة » ، فالعقل مثاله مثال الناصح المشير ، وقوة العدل هي القدرة ، ومثاله مثال المنفذ الممضي لإشارة العقل . والغضب هو الذي تنفذ فيه الإشارة ، ومثاله مثال كلب الصيد ، فإنه يحتاج إلى أن يؤدب حتى يكون استرساله وتوقفه

بحسب الإشارة لا بحسب هيجان شهوة النفس . والشهوة مثالها مثال الفرس الذى يركب فى طلب الصيد فإنه تارة يكون مروضا مؤدبا ، وتارة يكون جموحا . فن استوت فيه هذه الخصال واعتدلت فهو حسن الخلق مطلقا ، ومن اعتدل فيه بعضها دون البعض فهو حسن الخلق بالإضافة إلى ذلك المعنى خاصة ، كالذى يحسن بعض أجزائه وجهه دون بعض .

الغزالي هنا فى غاية اللباقة وحسن العرض والتصوير . جمع بين تحديد أرسطو وأستاذه أفلاطون للفضيلة ، فأثور عن أرسطو أنه يحددها بالوسط بين طرفين مذمومين ، ومشهور عن أفلاطون أنه يحددها بالعدالة أو الاعتدال بين قوى النفس الثلاث - لا الأربع كما ذكر الغزالي هنا - قوة الشهوة وقوة الغضب وقوة الحكمة . أما قوة العدل التى زادها الغزالي هنا - فلم تعرف لأفلاطون إلا على أنها التوازن بين هذه القوى الثلاث وليست قوة مقابلة لها أو لإحداها . والتوازن هذا هو الفضيلة . والتوازن لا يتم عنده إلا إذا كانت الحكمة مهيمنة على القوتين الأخرين - قوة الغضب والشهوة .

لباقة الغزالي هنا فى التصوير وسهولته ، وضرب المثل لتوضيحه ، ومحاولته أن يعدد العدل ، قوة رابعة للنفس ، زيادة عما عرف لأفلاطون .

على أنه يعد ذلك فى مزاجته بين الفكر الإغريق والدين هنا لم يستطع أن يبين على وجه التحديد مكان الشرع من الحكمة عند ما شرح فى هذا النص إشارة الحكمة التى يجب أن تقع تحتها قوتنا الغضب والشهوة عند ما يوصفان بالفضيلة والحسن . عند ما أراد ذلك سار مع العقل وحده ، وجعله مثال الناصح المشير ، وترك الشرع كلية مع أنه جعله والعقل مضمون الحكمة .

واقع الأمر أنه سارق أفلاطون فى هذا الاسترسال ، واكتفى بأن دلل على أن الحكمة كقوة من قوى النفس جاء بها القرآن الكريم فى قوله د ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ، فإن اكتفى الآن بشرحها بالعقل ، فقد سبق أن بين منزلتها من الشرع على هذا النحو . وإذن الشرع والعقل د أى الفكر الإغريق د اجتمعا عند الغزالي فى تحديده للفضيلة .

ولكن متى يكون عمل الوسط الذي هو محمود شرعا وعقلا فضيلة ، متى يكون الاعتدال بين قوى النفس فضيلة ، يجيب الغزالي على ذلك بأنه لا يكون فضيلة إلا إذا كان صادراً عن خلق ، ويقول في شرح الخلق « والخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر ، من غير حاجة إلى فكر وروية . فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا ، سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً ، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة ، سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً . وإنما قلنا هيئة راسخة لأن من يصدر منه بذل المال على الندور الحاجة عارضة لا يقال . خلقه السخاء ، ما لم يثبت ذلك في نفسه ثبوت رسوخ . وإنما اشترطنا أن تصدر منه الأفعال بسهولة من غير روية ، لأن من تكلف بذل المال أو السكوت عند الغضب بجهد وروية لا يقال : خلقه السخاء والحلم فهنا أربعة أمور :

- ١ — فعل الجميل والقيح .
- ٢ — القدرة عليهما .
- ٣ — المعرفة بهما .
- ٤ — هيئة للنفس تميل إلى أحد الجانبين ويتيسر عليها أحد الأمرين ، إما الحسن أو القبيح .

وليس الخلق عبارة عن الفعل ، قرب شخص خلقه السخاء ولا يبذل لفقد المال أو لمنازع .

وليس هو عبارة عن القدرة لأن نسبة القدرة إلى الإمساك والإعطاء واحدة . وليس هو المعرفة ، فإن المعرفة تتعلق بالجميل والقبيح جميعاً على وجه واحد .

بل هو عبارة عن المعنى الرابع ، وهو الهيئة التي تعد النفس لأن يصدر منها الإمساك والبذل ، فالخلق إذن عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة ... هذا ما يقوله الغزالي في تحديد الفضيلة ، ومتى تكون الفضيلة ؟

أثر الصلاة في الأخلاق

لمحاضرة الطائفة الأديبة السيد محمد صادق نسا

الأستاذ المنتدب بكلية الآداب بجامعة القاهرة

يتناقل علماء الشرع والأخلاق قصة ذلك الفتى الذى قدم على الرسول - صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه - يشكو إليه كثرة ما يأتي من المنكرات ، وما يقترب من المعاصي ، ومن جعلها الكذب ، وسأله عن عمل إذا داوم عليه كفه عن الإلمام بشيء من هذه السيئات ، ومعلوم أن الرسول قال له : هل تعاهدنى على ترك الكذب ؟ وأن الفتى حين عاهد على ذلك وجد نفسه - مضطرا - قد أقبل عن جميع المنكرات حين أقبل عن الكذب .

نقول إن هذه القصة معروفة مشهورة يتداولها العلماء منذ عهد الرسول إلى اليوم ، يسوقونها في معرض الاستدلال على ما في خلة الصدق من الخير للفرد والمجتمع ، وما زال هذا شأن الصدق وأثره في الأمم المستمسكة به والعكس صحيح ، فالدعوة إلى الصدق دعوة إلى السعادة في الدنيا والآخرة .

ونستطيع أن نقول إن الصلاة من بين سائر العبادات بمنزلة الصدق بين الأخلاق ، ويظهر هذا من قولهم : « إن الصلاة صلة بين العبد وربّه ، فيقدر ما تكون هذه الصلة مطابقة لأدائها المطلوبة ، مستوفية لشروطها الكاملة تكون أقوى وأحكم ، وتهد - والحالة هذه - السبيل أمام المصلّى كي يبلغ بصلاته منزلة ليس فوقها منزلة ، فتكون كمعراج يعرج فيه المصلّى إلى الملائكة الأعلى ، كما قالوا : « الصلاة معراج المؤمن » .

والمشاهد أن الصلاة يسيرة على المؤمن محبة إلى قلبه ، على حين أنها شاقة على غيره ، مصداق ذلك قوله تعالى : « وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين ، فالذين لا يدركون فوائدها ، ولا يشعرون بلذتها نجدهم يتوانون في أدائها ، وقد عرف القرآن فيهم ذلك فوصفهم بأنهم : « إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ، ليس قصدهم توثيق الصلة بينهم وبين الله ، وإنما « يراءون الناس » حتى يقال فيهم إنهم مصلون .

وليس أدل على أهمية الصلاة وعظم شأنها في نظر الشريعة الإسلامية من أنها كانت أول ما جاء لتعليم المؤمنين أدب معرفة العبد بربه ، وكيفية خروج النفس الناطقة من عالم الجسم إلى عالم الروح بأدائها خمس مرات في اليوم واليلة .

كما اختصت بفاتحة الكتاب أو السبع المثاني ، يرددها المصلى في كل ركعة ، وفيها حمد الله ، وتخصيصه وحده بالعبادة ، وأنه - سبحانه - المستعان في كل حال ، ومنه تطلب الهداية والغفران ، وفي كل هذا تهذيب للنفوس وتطهير للأرواح من أرجاس الشرك ، وأدناس الكفر ، الأمر الذى أهاج المشركين وجعلهم يترصدون الدوائر بالمصلين ، ويترصدونهم في كل مكان ليضطشوا بهم عند ما يرونهم قد أقاموا هذه الصلاة التى ميزتهم ، فصاروا بها مثلاً عالياً لسمو الدين الجديد ، وتعاليمه القويمة الحكيمة ، على أن هذه المحاولات العدائية لم تكن لتنتع النبي وصحبه الأبرار من إقامة الصلاة ومتابعة أدائها في أوقاتها الخاصة من غير ما خوف ولا خشية غير مكتفين بأداء الفروض ، بل كانوا يهتمون بالناوغل - وخاصة بالليل - اهتماماً لا يقل عن اهتمامهم بالفرض نفسه .

وكانوا يحتملون - في سبيلها كل عنت ونصب يلحق بهم ، ولا عجب حين نجد الرسول الكريم - صلوات الله عليه - يُسرُّ بإقامتها ، ويطيب له الاستغراق فيها ، حتى كانت قرعة عينه كما ورد في الحديث الشريف : « وجعلت قرعة عيني في الصلاة » .

هذا . ولقد اقتنى أصحابه والأقربون إليه أثره في الصلاة ، ولم يكن يشغلهم

في أثنائها شيء عن ذكر الله ، ولا يصرفهم عنها شاغل ، وربما عرض لأحدهم أمر لا يطاق احتماله ، فلا يلبيه ذلك عن صلاته طرفة عين .

كما كانوا في صلاتهم مثال الخشوع والاستغراق في العبادة ، حتى كانوا حين الدخول فيها لا يحسون بشيء مما حولهم .

وما هذه المنزلة الرفيعة التي أنزلها الشرع لإياها ، وهذا الاهتمام بأدائها ، ومراعاة شرائطها - ولو في أخرج ساعات الحياة عند الزحف في القتال ، أو الاحتضار - إلا رغبة من الشارع الحكيم في توجيه المسلمين إليها ، وحثهم على الاستمرار عليها ، بغية الحصول على أثرها وحكمتها ؛ لتشملهم بركاتها التي ورد ذكرها إجمالاً في قوله تعالى :

« أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر ، إن قرآن الفجر كان مشهوداً ومن الليل فتعبد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً » ، وقوله تعالى في موضع آخر : « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين » ، وقوله في موضع آخر : « وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات » .

ونستطيع أن نقول : إن الشرع الحكيم أراد - فضلاً عما ورد في القرآن الكريم - أن يأتي بكلمة توضح منزلة الصلاة بصورة يستدل منها على شأنها وتناجها لدى الناس كافة ، فتل الدين بالبيت ، وجعل الصلاة منه بمنزلة العمود الذي يبنى عليه ، ويدار حوله ، فقال : « الصلاة عماد الدين » ، ولم يكف بذلك بل أناط قبول كل الأعمال الدينية بقبولها ، وجعل ردها متوقفاً على ردها ، فأضاف إلى قوله « إن قبلت قبل ما سواها ، وإن ردت رد ما سواها » .

ولإذا أضفنا إلى هذه الكلمة الحكيمة ، والآية الواردة في شأن الصلاة ومبلغ أهميتها ، وأثرها الروحي في نفوس المؤمنين الآية الكريمة التي تجمع بين إقامة الصلاة وتلاوة الكتاب أي اتباعه وقراءته : « أتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة : إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ، ولذكر الله أكبر والله

يُعلم ما تصنعون ... - نجد أن القول في الصلاة ، وتبيان آثارها ونتائجها المترتبة على القيام بها كاملة ، قد بلغ حد الإعجاز ، إذ لا يمكن أن يتصور العقل وصفاً يضمن توضيح القصد ، أبين من هذه العبارة الشاملة مع هذه الصراحة والإيجاز ، ذلك لأنها كلمة القرآن الذي أعجز الانس والجن عن أن يأتوا بسورة من مثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً .

فهذه الآية الكريمة تبين فلسفة الصلاة ، والقصد الاسمي ، والغاية المثلى من تشريعها ، وتكليف المؤمنين أداها ؛ ذلك لأنها شرعت بصورة تنهى المصلين أو تصونهم من ارتكاب الأعمال غير الحسنة بالنسبة إليهم أو إلى غيرهم ، فمن لم تكن صلاته ناهية له عن الفحشاء والمنكر ، فلا ريب في أنها ليست بالصلاة الكاملة المرادة للشرع .

ويجدر بنا الآن أن نقبين كيف أن الصلاة الكاملة المفروضة علينا تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وهذا أمر جده واضح ، يمكن أن نعهده - كما يقول الحكماء - من القضايا التي أدلتها معها - فإن للصلاة مقدمات ومقارنات ، يجب على المصلي أن يقوم بها ، إذا أراد أصلاته كاملاً ، فتصبح كما أراد الشرع .

فمن مقدمات الصلاة الطهارة ، يقول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فأغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا ، وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط ، أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا ... » فهذه هي آية الوضوء والتيمم والغسل . ومن هنا تبدأ الخطوة الأولى لأهمية الصلاة من الوجهة العملية الدنيوية ؛ إذ يجب على المصلي ألا يدخل الصلاة إلا متطهراً ، وقد بين العلماء ما ينبغي أن يكون عليه الماء المعد للطهارة في الوضوء والغسل ، بأن يكون صالحاً للتطهير ، ومباحاً غير مقتصب من أحد . وهذا يلزم المصلي - طبعاً - أن يحقق أمرين :

أولهما صحى ، وهو الماء النظيف الطاهر .

وثانيهما اجتماعى ؛ وهو عدم تجاوز المدة حقه بالاعتداء على حقوق الآخرين ولو فى أرخص الأشياء وأوفرها - كالماء - المبذول بالطبع ، والذي يبعد أن تشح به النفس .

ومن مقدماتها أيضاً ، وجوب طهارة ثياب المصلى . وفى الآية : « وثيابك فطهر » ، ليقف الإنسان أمام الله سبحانه وتعالى - بثياب نظيفة طاهرة من جهة ، ومن جهة أخرى يجب أن يكون هذا اللباس ، غير مغتصب كذلك ، ولا متجس ، ولا كاشف .. الخ .

وقصارى القول ، أن المصلى حين يقوم إلى الصلاة فيطهر لها ، ثم يشرع فيها خاشعاً لله ، مكبراً لإياه ، مستحضراً أمامه عظيمته ، مشعراً قلبه خشيته - حين يفعل ذلك - يكون قد قارب فى صلاته بما أراد الشرع ، وحقق الحكمة السامية التى من أجلها شرعت الصلاة ، وجملت عماداً للدين ومراجاً للؤمن ، وعند ذلك يجنى ثمرتها ، ويحس طيب أثرها .

وإذا تصورنا مجتمعاً كل أفرادهم يقيمون الصلاة على وجهها ، ويتخذون منها صلة روحية بينهم وبين ربهم - وصلة - فى الوقت نفسه - بين بعضهم وبعض ، مجتمعون عليها ، ويتواصون بها ، تأمرهم بالمعروف ، وتنههم عن المنكر ، إذا تصورنا هذا المجتمع الإسلامى ، وأمكننا تحقيقه ، كنا قد بلغنا بالإنسانية غاية سامية ، وأبلغناها طريق سعادتها فى الدنيا والآخرة .

أَنْبَاءٌ وَأَرْاءُ

ذكرى الأستاذ الشيخ محمد عبده :

في اليوم الحادى عشر من شهر يوليو الميلادى الحالى مرَّ خمسون عاما على وفاة العالم الدينى المصلح الذى رَجَّح الشرق من بطاحه وورطانه ، وأمسك بيمينه شعلة التجديد فى الدين والفكر عالية السناء ، وهاجت الضياء ، فالتفت إليها العالم كله ، يقبس من نورها ، ويهتدى بهداها ، ذلك هو الأستاذ الإمام المغفور له الشيخ محمد عبده ، رضى الله عنه وأرضاه ، وجزاه عن الإسلام والمسلمين أفضل ما يجزى به مجاهدٌ فى سبيله كان هدفه الحق ، ورائده الإخلاص والإنصاف .

إن « رسالة الإسلام » تحيى هذه الذكرى المجيدة ، وتُزهِى بما هبَّ الله لها من احتضان المبادئ الشريفة التى عاش ذلك المصلح المجاهد لها ، ومات وفؤاده يخفق بها ، فإن الأستاذ الإمام لم يكن رجل طائفة ، ولا فقيه مذهب ، ولا مفتى « ديار » معينة ، وإنما كان عالم الأمة بأسرها ، ارتفع بإيمانه عن اتخاذ الدين وسيلة للدنيا ، وارتفع بعقله عن التقيد بأفكار بيئة خاصة ، وارتفعت همته عن أن تكون آماله وسرَاميه الإصلاحية خاصة بأفق دون غيره من آفاق هذه الأمة الإسلامية ، فلم يرض إلا أن يكون المسلمين أجمعين ، لا تزويه « المصرية » ، عن « العالمية » ، ولا تلويه « الأزهرية » ، عن « الإسلامية » .

ولقد كان للشيخ عبده رضى الله عنه تلاميذ نجباء ، وخلفاء على الحق حلفاء ، منهم المصريون وغير المصريين ، ومنهم المعاصرون له وغير المعاصرين ، وفى

مقدمتهم أساطين «التقريب» ، الأولون ، الأئمة الراحلون ، المراغي وعبد الرازق وسليم وكأخف الغطاء وغيرهم : آمنوا بمثل ما آمن به ، وسمخوا بأنفسهم إلى الشرف الذى سما إليه ، وتلقوا بأيمانهم راية الدعوة التى دعا بها ، فلم يتركوها تسقط حين انتزعه الموت وهو فى ساحة الجهاد ، ثقة منهم بأنها دعوة الإسلام الصحيح على بصيرة من كتاب الله ، وهدى من رسول الله ، وعاهدوا الله ليكوننَّ لها حكمة صادقين ، وجنداً مخلصين ، حتى يظهرها الله فى العالمين ، وهام أولاء قد صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، فمنهم من قضى نحبه ، ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلاً .



القضية التى ضُخِّمَتْ

انتهت قضية الشيخ الذى أعلن أنه يجوز الفطر فى رمضان لمن يضايقه الصوم أدنى مضايقة ، وأنه يجوز إعلان هذا الفطر جهاراً نهاراً دون اعتداد بما للشهر الكريم من حرمة ، وأن الصوم إنما شرع للشفغوفين به القادرين عليه ، وكانت نهاية هذه القضية هى صدور الحكم من الجامع الأزهر بإقصائه عن منصب التدريس .

وقد شغلت هذه القضية رأى العام فى مصر وغيرها ، وضخمتها الأغراض بلا مقتضى ، وخاضت فيها الصحف كثيراً بعلم وبغير علم ، وبدت فى أثناء ذلك ظواهر :

منها أن كثيراً من حملة الأقلام يبيحون لأنفسهم حق الكتابة فى الموضوعات الدينية وهم ليسوا من أهل العلم بها ، فإذا نبهوا إلى ذلك نادوا بأن الدين ليس احتكاراً ، نعم إن الدين ليس احتكاراً ، ولكن الدين علم وبيان لحكم الله ، فهل يجوز القول على الله بغير علم ؟

ومنها أن كثيراً من الذين خاضوا فى هذا الأمر ، لم يفرقوا بين حرية الرأى

وبين محاسبة متجرىء على أصول الشريعة ومحكات الدين بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، وإذا كان من يخطئ في الطب مثلاً خطأً يئنا يجب تنحيته عن معاملة الناس ، أفلا يجب على جامعة تُعَلِّم الدين أن تنحى عن منصب التدريس فيها من ترى في أسلوبه التعليمي إفساداً للعقول ، وإتياً للنصوص ، وهل تكون إذا قصرت في ذلك أمينة على ما أوتمنت عليه ؟ .

ومنها أن روحاً خبيثاً يظهر دائماً وراء تلك الحركات غايته تشكيك الناس في الدين والفضيلة والمثل الصالحة ، وهو روح إن لم يكن منبعثاً من آفاق أعداء الشرق والإسلام ؟ فإنه لا يخدم إلا أعداء الشرق والإسلام .

إحصاء المسلمين في العالم :

راجعنا بعض المهتمين بالدراسات الإسلامية في بعض ما أثبتناه من عدد المسلمين ، وسألنا بعضهم : ماهي الطوائف الإسلامية التي اعتدنا بها وعدناها ، كما سألنا آخرون عن المصدر التي استقيناه منه هذا الإحصاء .

ونقول : إننا ذكرنا في مقدمة الإحصاء ما يفهم منه الجواب عن بعض هذه الأسئلة بجملاً ، ولا بأس أن نزيد الأمر تفصيلاً فنقول :

إن هذا الإحصاء ليس له مصدر واحد ، وإنما هو ثمرة مراجعة وموازنة قامت بها دار التقريب منذ زمن طويل ، وقد كنا نشرنا وعداً بذلك في (رسالة الإسلام) منذ أكثر من عام ، وقد يكون العدد في بعض البلاد ، أو في بعض الأقليات ، زائداً أو ناقصاً بما لا يتجاوز ألفاً أو ألفين أو بضعة ألوف ، أو مختلفاً فيه من وجوه نظر متباينة ، ولكن ما ذكرناه هو الأدنى إلى الصواب فيما بدا لنا بعد الموازنة والتثبت ، ثم إننا لم نعتمد في هذا الإحصاء بعض الطوائف الإسلامية دون سواها ، وإنما اعتمدنا مجرد الانتساب إلى الإسلام ، فعدنا المسلمين في العالم انتساباً ، في مقابل المنتسبين إلى غير الإسلام .

وبهذه المناسبة نرجو أن يتدارك القراء خطأ وقع في الطبع عن « أمريكا الجنوبية » بالسطر التاسع من جدول الإحصاء في صفحة ٢١٧ .
والصواب أن العدد المذكور أمام « أمريكا الجنوبية » إنما هو عدد « غيانا الهولندية » من بلاد هذه القارة .
كما نذكر أن عدد سكان « ترينيداد وتوباغو » من هذه القارة أيضا هو ٦٥١٠٠٠ وأن المسلمين من هؤلاء ٣٢٠٠٠ .
على أن بالقارة مسلمين متناثرين في بعض البلاد - كالبرزيل وغيرها - يعدون بالآلاف ، وهؤلاء لم يشملهم الإحصاء الذي كان يستهدف المناطق التي بها كثرة متجمعة من المسلمين تحصى وتحسب .

* * *

مناهج العلماء في فهم القصص القرآني :

كتب إلينا بعض القراء الكرام ، ومنهم الاستاذ الفاضل الحاج عباسقلبي « واعظ جراندي » في تبريز - إيران . . . سائلين عن رأينا في القصص القرآني ، وعما نشر من قبل في بعض الصحف المصرية من تعليق لرئيس تحرير هذه المجلة على الفكرة التي كان أبداءها الاستاذ خلف الله في رسالة له .

ونجيب بأن ((رسالة الإسلام)) عرضت لهذا الموضوع بما فيه الكفاية ، ويمكن الرجوع إليها في تفسير سورة البقرة في العدد الثالث من المجلد الأول ، وفي مقدمة التفسير لعددنا هذا ، وبالله التوفيق .

من بحوث مجمع اللغة العربية^(١)

معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ١٦ —

د ر ر

دَرَّ يَدْرُ وَيَدْرُ دَرًا : كثر، ودَّرت الناقة بلبنها والسماء بالمطر دَرًّا ودرورا : مدرارا
أكثر منه، ومنه : د وأرسلنا السماء عليهم مدرارا ، ٦ / الأنعام . أى مغزارا
كثير الصب دائمه ، وقد وردت الكلمة أيضاً في ٥٢ / هود ، ١١ / نوح .
بالمعنى السابق .

والدرى الشديد الإنارة المتلألئ في صفاء وزهرة ، نسبة إلى الدر ، وتعنيها
به في صفائه وزهرته . ومنه : الرجاجة كأنها كوكب درى ، ٣٥ / النور ، وقيل
هو مأخوذ من الدر بمعنى الدفع ، لأنه يدفع الظلام بضوئه ، أو يدفع بعض ضوئه
بعضاً بلبعانه ، وقيل : هو من الدر بمعنى الجرى ، وقيل : هو من درأ إذا طلع
بفتة وفاجأ .

والكوكب الدرى عند العرب هو العظيم المقدار .

د ر س

أصل هذه المادة التذليل والتلين ، يقال : درس الحنطة يدرسها درساً
ودراساً ، أى داسها ، ودرس الثوب : أخلقه وأبلاه فهو دريس ، ودرست الدار

(١) بإذن خاص من حضرة الأستاذ الكبير أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

انمحت ولم يبق سوى أثرها أو خفي أثرها ، ودرسناها الریح : محنتها . ودراسة الكتاب ترجع إلى معنى التذليل والتلين ، لأن التالي يذلل الكتاب بكثرة القراءة حتى يخف على لسانه . ومنه : « وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ، ١٠٥ / الأنعام ، أى قرأت وتعلت ، ومنه كذلك : « ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه ، ١٦٩ / الأعراف . درسوا ما فيه : قرأوه وعلوه ، وهو الظاهر ، وقيل تركوا العمل به من قولهم : درسوا المسكان أى أبلوا أثره ، وإن كنا عن دراستهم لغافلين ، ١٥٦ / الأنعام . وقد وردت المسادة أيضاً بالمعنى السابق فى ٢٩ / آل عمران ، ٥٦ / مريم .

د ر ك

أدرك : لحقه ، وأدرك الغلام : بلغ الحلم ، وأدركت الثمرة : نضجت ، فالفعل لازم ومتعد ، ومن المتعدى « حتى إذا أدركه الفرق قال آمنت ، ٩٠ / يونس ، والمراد بلحاق الفرق فرعون وقوعه فيه وتلبسه بأوائله ، وقيل أدركه : قارب إدراكه لأن اللحاق بمنعه من قول آمنت ، وقيل الإدراك على ظاهره ، والقول هنا كلام نفسى ، وفسر الإدراك بالاجتماع فى « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ، ٤٠ / يس . أى تجتمع معه فى الوقت الذى حده الله تعالى له . وفسر الإدراك فى « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، ١٠٣ / الأنعام . بمعنى لا تحيط به ، فهى تراه من غير إحاطة ، وقال المعتزلة فى تفسيره : لا تراه ولا تتعلق به ، لأنه متعال عن أن يكون مبصراً فى ذاته ، أما « وهو يدرك الأبصار ، فهى بمعنى يراها على وجه الإحاطة أو يحيط بها علماً ورؤية . وقد ورد الفعل أيضاً على المعنى العام فى ٧٨ ، ١٠٠ / النساء . وقد ورد اسم المفعول من أدرك فى « قال أصحاب موسى إنا لمدركون ، ٦١ / الشعراء .

تدارك : وتدارك الشيء يتداركه : لحقه ، ومنه : « لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء ، ٤٩ / القلم .

تداركه نعمة : لحقه ، والتدارك فى الإغاثة والنعمة أكثر .

ادارك يدارك تداركا : تتابع وتلاحق ، أصله تدارك ، ومنه : د بل ادارك ادارك عليهم في الآخرة ، ٦٦ / النحل ، والمعنى : بل تتابع عليهم واستحكم وكملت أسبابه قيل هذا على وجه التهكم بهم حيث أنكروا الآخرة ، مع أن طريق العلم بها ميسور أو تتابع حتى انقطع واضمحل من قولهم تدارك بنو فلان : إذا تتابعوا في الهلاك .

وكذلك د حتى إذا اداركوا فيها جميعاً ، ٣٨ / الاعراف ، بمعنى . تلاحقوا وانتهى تلاحقهم باجتماعهم في النار .

والدرك : اللحاق والتبعية اسم من الإدراك ، ومنه : د لا تخاف دركا درك ولا تخشى ، ٧٧ / طه .

والدرك : أقصى قعر الشيء ، ومنه : د إن المنافقين في الدرك الأسفل درك من النار ، ١٤٥ / النساء .

د ر ه م

الدرهم فارسي معرب جمعه دراهم ، وهو الفضة المطبوعة المتعامل بها ، ووزنه دراهم ستة دوايق ، وكان مختلف الوزن في الجاهلية ، وكان بعض الدراهم ستة دوايق ، والدائق حبتا خرنوب ، وقيل إنه صار إلى ذلك في عصر عمر ، والدرهم الإسلامي ستة عشر حبة خرنوب ، فيكون الدائق حبة خرنوب وثلاث حبة ، ولم يرد في القرآن إلا الجمع في موضع واحد د وشروه بثمن بخس دراهم معدودة ، ٢٠ / يوسف .

د ر ي

دريته ودريت به دريا ودراية : علمته مطلق العلم أو بضرب من الحيلة ، أدري وأدراه به أعلمه .

والصيد : ختله . وأصلها المعرفة المدركة بضرب من الختل ، من الدرية ، وهي الناقة التي ينصبها الصائد ليأنس بها الصيد فيستتر من ورائها فيرميه .

واستعملها القرآن بمعنى مطلق العلم والمعرفة في جميع المواضع مثل « ولم أدر ما حسابية ، ٢٦ / الحاقة ، « وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت ، ٢٤ / لقمان . ولا داعى لذكر الباقي إلا التركيبين الآتين :

في مثل « وما أدراك ما الحاقة ، ٣ / الحاقة ، ومثل « وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً ، ٦٣ / الأحزاب .

ما أدراك : هذا التركيب للنهويل وإفادة أن الأمر الذى يتحدث عنه بالغ من العظم بحيث لا تبلغ دراية أحد كنهه ، فلاستفهام مراد منه التنى ، وكل شأن ذكر فيه هذا التركيب عقب ببيانه .

ما يدريك : كل موضع في القرآن ذكر فيه « ما يدريك ، لم يعقب ببيانه .

د س ر

دسر : دسره يدسره دسرا : دفعه بشدة وقهر ، ومنه « وحملناه على ذات ألواح ودسر ، ١٣ / القمر .

الدرس : جمع دسار وهو المسار ككتاب وكتب ، أو جمع دسر كسقف وسقف وسمى المسار بذلك لأنه يثق ويدفع بشدة . وقيل الدسر في الآية : جبال من ليف تشد بها السفن . أو هي خيوط تشد بها ألواحها . أو هي مقادير السفينة وصدرها الذى تضرب به الموج وتدفعه ، أو هي عوارض السفينة أى الخشبات التى تعرض في وسطها ، أو هي أضلاع السفينة . أو الدسر ، طرفا السفينة وأصلها والألواح جانباها .

د س س

يدس : دس يدس دساً ودسيس : أخفى الشيء ودفنه . أو الدس : إدخال الشيء في الشيء بضرب من الإكراه . و (يدسه) في (أم يدسه في التراب) ٩٩ / النحل . إما يخفيه عن الناس حتى لا يعرف ، كالمسدوس في التراب . وإما يثده ويدفنه

حيا حتى يموت ، وإما يهلكه سواء أكان بالدفن حيا أم بامر آخر ، إذ أن السكـ
إمالة تقضى إلى الدفن والدس فى التراب .

د س و - ي

دسا يدسو دسوة . ودسى يدسى دسيا : نقص واستخفى نقيض زكا يزكو : دسى
نما وعلا ، وقيل : دسى أصلها دسس أبدل ثالث المتماثلات بـاء ثم أبدلت ألفا .
وقيل أبدلت السين حرف علة كما قيل فى تقضى أصلها تقضض ، ونظمتى أصلها
تظنتن . ودسس مبالغة فى دس بمعنى أخفى .

وقد وردت المادة فى موضع واحد وهو : (وقد غاب من دساها)
١٠ / الشمس : أى نقصها وأخفاها بالفجور والجهل .

د ع ع

دعّ يدعّ دعا : دفع دفعاً عنيفاً فى ارهاق وإزعاج . وقد وردت المادة يدعّ
فى د فذلك الذى يدعّ اليتيم ، ٢ / الماعون - أى يدفعه بعنف وغلظة .
وفى د يوم يدعون إلى نار جهنم دعا ، ١٣ / الطور - أى يدفعون إليها دفعا
ويرجعون إليها بعنف .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ - نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أذى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ - ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ - ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للوادة بينهم وبين إخوانهم .

٤ - من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشؤون الدينية ، فافسدت الدين وأثارت الخلافات لاشئ إلا لصالح الحاكمين وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكم وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيلة .

* * *

وعلى الجملة ، نرجو ألا يأخذ أحد القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

- أ - العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية و الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .
- ب - نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .
- ج - السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبيّن أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

٢٢٧	كلية التحرير
٢٣١	تفسير القرآن الكريم
٢٥٣	نظرة في نظم الأخلاق
٢٥٨	مقن يجوز الاجتهاد ومقن لا يجوز
٢٦٤	الفرس قبيل الإسلام
٢٧١	والأسباب التي هيأتهم للدخول فيه
٢٨٢	في التاريخ والأدب
٢٩١	اليزيدية
٢٩٨	أصلح المواقف في الفن
٣٠٤	الحديث والرأى عند الحنفية
٣١١	مذهب البرد في النقد الأدبي
٣٢٠	الغزالي في فلسفته الأخلاقية والصوفية
٣٢٥	أثر الصلاة في الأخلاق
٣٢٥	أنباء وآراء
٣٢٦	ذكرى الأستاذ الشيخ محمد عبده
٣٢٧	القضية التي ضخمت
٣٢٨	إحصاء المسلمين في العالم
٣٢٩	مناهج العلماء في فهم القصص القرآني
٣٣٤	معجم ألفاظ القرآن الكريم
٣٣٥	رجاء من التقريب
		من القانون الأساسي لجامعة التقريب

رِسَالَةُ الْإِسْلَامِ

محمد إسلامية عالمية
تصدع عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدني مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون : ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك في السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً أو ما يعادها

رَسَالَةُ الْإِسْلَامِ

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار البقريّة بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

المسكنة السابعة
العدد الرابع

صفر ١٣٧٥ هـ
أكتوبر ١٩٥٥ م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”قرآن کریم“

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة التحريض

بارقة من بوارق الأمل أحب أن أسجلها وأسجل معها معنى أثارته في نفسي :
فأما البارقة فهي ذلك الروح الجديد الذي نراه يسرى الآن في آفاق الأمة الإسلامية ، روحُ التعارف بعد التناكر ، والتشاور بعد التدابر ، وتوثيق ما وهن من أواصر المحبة والأخوة بين شعوب ديارها واحد ، وربها واحد ، وكتابها واحد ، وقد حملها الله في هذه الحياة أمانة مشتركة لا تؤدى إلا بالتعاون والتآزر ، هي دعوة الناس جميعاً حينئذ كانوا إلى الخير والصلاح ، وتبليغ رسالة الإسلام إلى كل ذى عين تبصر ، وعقل يفكر .

وعزير علينا أن نصف هذا الروح بأنه جديد ، ونحن نعرف أنه روح الإسلام الأصيل ، والعنصر الأول في كيان الأمة الإسلامية وبقائها عزيزة كريمة ، ولكن عهد المسلمين بالقطيعة والوقية قد طال حتى صار من الجديد فيهم أن يتقارب شعبان ، أو يتزاور عاهلان ، أو يتشاور قائدان ، أو يتذاكر على الخلاف في الرأي عالمان ، وحتى أصبح من بوارق الأمل أن يعلو صوت الدعوة إلى الألفة والوحدة صادراً من القادة الرسميين ، بعد أن كان لا يصدر إلا من الأفراد أو الجماعات التي ليست لها سلطة التنفيذ .

إني أتفالم بهذا الروح ، وأراه خطوة تقدمية في سبيل استعادة مجد الأمة الإسلامية ، واتجماً صحيحاً في الطريق المستقيم الذي يجب علينا دائماً أن نسير فيه .

وأما المعنى الذي أثارته هذه البارقة في نفسي ، فهو أننا عشنا دهرأ طويلاً نرى القادة والزعماء وأهل الرأي يدعون إلى اتلاف بعض الشعوب تحت ظلال العنصرية والجنسية ، أو باسم المصالح الإقليمية المشتركة ، وكان من ذلك فكرة

الاتتلاف حول العروبة ، وتحف ظلال جامعتها ، فكيف خفي علينا أن العنصرية وحدها لا تصلح رباطاً وثيقاً ، وأن الرباط الوثيق لا يكون إلا على المثل الواضحة ، والأهداف المشتركة ؟ ألم تكن « العروبة » قائمة في شبه الجزيرة قبل الإسلام ، فلم لم تجمع الشمل الممزق ، ولم لم تقرب القرابة ، ولم تطفئ نيران العداوة ؟ لم كانت الحروب تقوم بين العرب لأوهى الأسباب ، ولعشرات السنين ، فتزبدنهم فقراً على فقر ، وضعفاً على ضعف ، وخوفاً على خوف ، وتأكل فيهم الأخضر واليابس ، ولا تذر من شيء أنت عليه إلا جعلته كالريم أكل هذا وعروبتهم نائمة لا تستيقظ ، بل ميّنة لا تحس ولا تتحرك ، والعالم من حولهم لا يعبأ بهم ، ولا يقيم لهم وزناً ، ولا يخشى لهم بأساً ، ولا يتوقع منهم ضراً ولا نفعاً .

فهل صلحت العروبة يومئذ رابطة تربطهم ، وجامعة تجمعهم ؟ وهل بعثتهم من مراقدم ودفعتهم إلى طريق من العظمة والمجد تقصد إليها الشعوب الحية ، والأمم المتوثبة ؟ كلا ، لم تقدم العروبة شيئاً من ذلك ، إذ كانت عنصرية مجردة ، لا تعرف مثلاً موحدة ، ولا ترمى إلى أهداف محددة .

لهذا كله لم يدعهم الإسلام بدعوة العصبية ، ولم يحاول جمعهم باسم الجنسية ، ولم يجعل عروبتهم أساس وحدتهم ، وإنما جعل جامعتهم « الإسلام » ، وربطتهم « القرآن » ، وأهدافهم الحق والخير والصلاح ، وبذلك سماهم عن المصلحة الخاصة ، وسما برسائله عن العنصرية الجامدة ، ودفعهم مجتمعين مؤلفين متعاونين إلى آفاق الحياة الإنسانية العامة ، يجاهدون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص .

* * *

ألا خبأ وكرامة أن نراكم اليوم أيها القادة والزعماء في مختلف بلاد الإسلام ، تسيرون في الاتجاه الصحيح الذي رسمه لكم الإسلام ؟

محمد حيدر

نَفْسِ الْقُرْآنِ الْحَكِيمَةِ

سُورَةُ الْأَنْعَامِ

- ١ -

متى نزلت سورة الأنعام - نزولها بمكة جملة واحدة - معنى قولهم : « نزلت الآية في كذا » ووقوع كثير من الاضطراب في إلحاق المذنب بالمسكي وعكسه - أخطاء وقعت فيها لجنة الإشراف على طبع المصحف الفؤادي - تحقيق أن الآيات التسع التي استثنوها من سورة الأنعام مكية - لم سميت السورة بسورة الأنعام - الفترة التي نزلت فيها هذه السورة كانت فترة نضال فكري عنيف بين الإسلام والفرق - سورة الأنعام مطهر كامل لهذا النضال - الأغراض الرئيسية لهذه السورة : وحدة الربوبية دليل على وحدة الألوهية - صلاحية هذا الدليل انطوى لمشركي مكة ولغيرهم - جوانب أخرى عرضت لها السورة تركيزاً لعقيدة التوحيد .

متى نزلت سورة الأنعام :

﴿ سورة الانعام ﴾ أول سورة مكية من السور الطوال في ترتيب المصحف ، أما في ترتيب النزول فقد قالوا : إنها السورة السادسة والخمسون ، وقد نزل قبلها مباشرة عدة سور تلتق معها في كثير من أغراضها وأسلوبها ، وأقرب هذه السور إليها نزولاً هي سورة : « الحجر » .

وقد يدلنا ذلك على أن سورة الانعام نزلت في السنة الرابعة من البعثة ، إذ أن سورة الحجر التي نزلت قبلها مباشرة تشتمل على آية معروفة التاريخ هي قوله تعالى خطاباً لنبية الكريم « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين » يقول ابن إسحق صاحب السيرة : « ثم إن الله عز وجل أمر رسوله صلى الله

عليه وسلم أن يصْندع بما جاءه منه ، وأن ينادى الناس بأمره ، وأن يدعو إليه ، وكان بين ما أخفى رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره ، واستتر به إلى أن أمره الله بإظهاره ثلاث سنين - فيما بلغني - من مبعثه ، ثم قال له : « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين » ، اه كلام ابن إسحق - فإذا انضم إلى هذا ما هو معروف من أن الوحي كان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الفترة متتابعاً ، أمكننا أن نرجح أنه لم يقع فاصل زمني طويل بين نزول سورة « الحجر » ونزول سورة « الأنعام » ، وأنهما نزلتا في السنة الرابعة .

ولنما اهتممنا ببيان ذلك واستخرجنا دليله ، لأنه يفيدنا في معرفة الجو الذي نزلت فيه هذه السورة ، ومعرفة ذلك تفسر لنا عنايتها بما عُنيت به من الأغراض - نزولها بمكة جملة واحدة :

وقد اختلف في نزول هذه السورة : هل نزلت جملة واحدة أو نزلت مفرقة ؟ وهل كان نزولها كلها بمكة أو نزلت بعض آياتها بالمدينة ؟ ثم الذين قالوا بنزول بعض آياتها بالمدينة قد اختلفوا في تحديد هذه الآيات على أقوال شتى ، والصحيح من هذا كله أنها نزلت كلها بمكة جملة واحدة ، وعليه أكثر المحققين من المفسرين ، وقد أورد ابن كثير في تفسيره الروايات التي تثبت ذلك وأعرض عما سواها ، وابن كثير حافظ نقادة من الذين يعرفون كيف يتخيرون .

معنى قولهم : (نزلت الآية في كذا) ووقوع كثير من الاضطراب في إلحاق المدني بالمكي وعكسه :

والسبب في وقوع هذا الاختلاف تعارض الروايات في هذا الشأن ، واختلاف مناهج الترجيح ، وينبغي أن يعلم أن ما ذكر في أسباب النزول ، وفي إلحاق آيات مكية بسور مدنية ، أو آيات مدنية بسور مكية ؛ قد داخله كثير مما يحدث الاشتباه ويوجب الدقة والحذر في القبول ، وقد نبه إلى ذلك أهل هذا العلم ، انظر ما نقله السيوطي في الاتقان عن ابن تيمية والزرخشى وخلاصته : أن قولهم نزلت هذه الآية في كذا ، يراد به أحياناً سبب النزول ، وأحياناً أن حكم الآية يشملها وإن لم يكن هو السبب ، فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية

لا من جنس النقل لما وقع ، وقد تنازع العلماء في قول الصحابي نزلت هذه الآية في كذا : هل يُجْحَرَى مُجْحَرَى المسند كما لو ذكر السبب الذي أنزلت لأجله ، أو يُجْحَرَى مُجْحَرَى التفسير منه الذي ليس بمسند ، فالبخارى يدخله في المسند ، وغيره لا يدخله فيه ، وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح . ١٥

واقراً ما نقله السيوطي أيضاً عن ابن الحصار حيث يقول : « كل نوع من المكي والمدني منه آيات مستثناة ، إلا أن من الناس من اعتمد في الاستثناء على الاجتهاد . وقد استثنى من سورة الأنعام تسع آيات - ولا يصح به نقل خصوصاً قد ورد أنها نزلت جملة ، اه كلام ابن الحصار .

أخطاء وقعت فيها لجنة الإشراف على طبع المصحف الفؤادي :

وقد اقتضت اللجنة التي أشرفت على طبع المصحف الفؤادي المتداول ميداناً ما كان لها أن تفتحه ، ذلك أنها عثت بأن تنبه بين يدي كل سورة من سور القرآن المدنية أو المكية بذكر ما استثنى من الآيات ، فتراها مثلاً تقول : « سورة كذا مكية إلا آيات كذا وكذا مدنية » ، ولا شك أن الحكم بذلك ليس قاطعاً ، وإنما هو حكم في أمر خلافي ، ولا ينبغي أن يوضع مثله هذا الموضع في المصحف بين يدي السور ، فإن كثيراً من الناس يظن أن ذلك أمر مُسَلَّم ، وخبر متفق على صحته ، مع أن اللجنة قد تختار مرجوحاً ، وقد لا تنبه إلى ما في بعض الروايات التي تعتمد عليها من مقال في المتن أو في السند ، ولكي يشاركنا القاري فيما نحس به من خطأ هذه الخطة نورد أمثلة مما جاء بين يدي السور الكريمة من ترجيحات هذه اللجنة ، ونناقشه مناقشة يسيرة :

(١) فمن ذلك أنها كتبت عن سورة يونس أنها مكية إلا آيات استثنيتها ، ومن هذه الآيات آية ٩٦ وهي قوله تعالى : « إن الذين حققت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون » ، فهذه الآية مدنية في الرواية التي اعتمدت عليها اللجنة مع أن بعدها مباشرة آية متصلة بمعناها اتصالاً يقضي بأنها نزلت معها ، بعدها لا قبلها ، هي قوله تعالى : « ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الآليم » ، فظاهر أن قوله

« ولو جاءتهم ، مبالغة على قوله : « لا يؤمنون » فكيف تتصور أن كل واحد منهما نزل في وقت ، ثم تتصور أن المبالغة نزلت قبل الاصل المبالغ عليه ؟

(٢) ومن ذلك أنها كتبت عن سورة مريم أنها مكية إلا آيتي ٥٨ ، ٧١ فدينيتان ، وهاتان الآيتان هما :

أولاً : قوله تعالى : « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل ومن هدينا واجتينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سُجداً وبُكياً » .

هذه آية ٥٨ وهي تبدأ باسم الإشارة « أولئك » ، وقد سبق ذلك حديث السورة منذ أولها عن الأنبياء والصديقين ، فقد ذكرت زكريا ويحيى ومريم وعيسى وإبراهيم وإسحق ويعقوب وموسى وإسماعيل وإدريس ، فمن الواضح أن الإشارة لهؤلاء ، فإذا قيل إن الله ذكرهم في مكة ، ثم أشار إليهم بهذه الإشارة في المدينة كان ذلك موضع نظر .

ثانياً : قوله تعالى : « وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً » هذه هي الآية ٧١ المستتاة ، أى أنها مدنية مع أن بعدها قوله تعالى : « ثم تنجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً » ، والمعنى يقتضى أن يكون ترتيب نزولها حسب ترتيب ورودها في المصحف ، لأن الآية الثانية مترتبة في المعنى على الآية الأولى ، فالورود سابق على الإنجاء ، فكيف يعكس الأمر فيجمل المتأخر طبعاً متقدماً وضعاً ؟ .

(٣) وشبه بهذا ما قالوه في سورة يوسف ، فهي مكية كلها إلا الآيات : ١ ، ٢ ، ٣ ، ٧ فدينية .

ومعنى هذا أن الآيات ٤ ، ٥ ، ٦ مكية ، وهي قوله تعالى : « إذ قال يوسف لآبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكباً ، إلى قوله : « كما أنهما على أبويك من قبل إبراهيم وإسحق إن ربك عليم حكيم » ، وأن قوله بعد ذلك مباشرة : « لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين » مدني ، وقد جاء بعده مباشرة أيضاً آيات مكية

أخرى هي : « إذ قالوا لـيوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة » ، إلى آخر السورة ، والضمير في « قالوا » ، للأخوة ، فانظر أيها القارئ كيف يريدوننا على أن نفهم أن ضميراً في آية مكية متقدمة نزولاً يعود على مذكور في آية مدنية متأخرة وكيف اقتطعوا جملة من قصة ففرقوا بينهما في الوطن إلى هذا الحد ؟ .

تحقيق أن الآيات التسع التي استثنوها من سورة الأنعام مكية :

هذه أمثلة من المصحف الشريف عامة ، فلنتظر فيما فعلوه في سورة الأنعام ، خاصة :

لأنهم أعرضوا عن جميع الروايات القوية القائلة إن هذه السورة نزلت جملة واحدة ، وأخذوا بكل رواية تستثنى آية من الآيات ، فكتبوا بين يدي السورة في المصحف هذا التنبيه : « سورة الأنعام مكية إلا الآيات : ٢٠ ، ٢٣ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١١٤ ، ١٤١ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ فمدنية ، فهل هذا الحكم صحيح ؟ (١) أما الآية العشرون فهي قوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » .

ويظهر أنهم لما وجدوا الحديث في هذه الآية عن أهل الكتاب ، ووجدوا أن هذه الآية نظيرة لآية أخرى مدنية تبدأ بما بدأت به ، وهي قوله تعالى في سورة البقرة : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » ، ١٤٦ ، ومن المعروف أن صلة الإسلام بأهل الكتاب إنما كانت بعد الهجرة ، وفي المدينة دون مكة - لما وجدوا هذا قرروا أن الآية مدنية ، فالمسألة ليست إلا اجتهداً حُسِبَ روايةً مستندة ، وهو اجتهد غير صحيح ، ويعرف ذلك مما رواه البغوي في تفسيره عند قوله تعالى : « قل أي شيء أكبر شهادة » ، وهي الآية التاسعة عشرة أي الآية السابقة لآيتنا هذه قال : قال الكلبي : أتى أهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : أرنا من يشهد أنك رسول الله فإننا لا نرى أحداً يصدقك ، وانقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أنه ليس عندهم ذكر ، فأنزل الله تعالى قوله : « قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم » .

فهذه الرواية تدل على أن أهل مكة كانوا يأتون أهل الكتاب ويسألونهم عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد ورد في رواية أخرى ذكرت في تفسير سورة الكهف أن قريشا بعثت النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط على رأس وفد منهم إلى أحبار يهود يسألونهم عن محمد ويصفون لهم صفته ويستخبرونهم عنه . الخ . ومعنى كون الآية نزلت في ذلك أنها نزلت متضمنة الرد على ما زعموا من أن أهل الكتاب لا يعرفون النبي ، وليس في كتبهم ذكر له ، فالله تعالى قد أنزل هذه السورة جملة واحدة ، وفيها الرد على ما كان المشركون يزعمونه ، ومنه هذا الزعم المروى عن أهل الكتاب ، فاذا نظرنا إلى ذلك فهمنا أن الرد عليهم جاء في الآيات الثلاث المبدوءة بقوله تعالى : « قل أى شئ أكبر شهادة ، فالله تعالى يثبت صدق محمد صلى الله عليه وسلم بشهادته هو ، وهى أكبر شهادة ، وليس بالرسول ولا بهم حاجة مع شهادة الله إلى شهادة غيره ، ثم يكذب الدعوى المزعومة المنقولة عن أهل الكتاب من أنهم لا يعرفون محمداً وليس له ذكر في كتبهم ، فيقول : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، أى : فرعهم الذى زعموا لكم باطل وكذب وافتراء ، ثم يقول : « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون » .

وبهذا يتبين أن الآيات الثلاث تكون واحدة متماصة في معنى معين مقصود في وقت واحد ، وأن الذين زعموا نزول الآية الوسطى من هذه الآيات وحدها بالمدينة ، إنما اجتهدوا فأخطأوا .

(٢) وأما الآية الثالثة والعشرون - وهى الآية الثانية من الآيات التى قرروا أنها نزلت بالمدينة - فهى أيضا آية متوسطة بين آية قبلها وآية بعدها ، والآيات الثلاث في معنى واحد ، ونحن نسوق هذه الآيات لئلا نرى ما تفيد ثم نعقب برأينا : « ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون (٢٢) ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا : والله ربنا ما كنا مشركين (٢٣) انظر كيف كذبوا على أنفسهم ، وضل عنهم ما كانوا يفترون (٢٤) » .

فآية الأولى تتضمن سؤالاً يوجه إليهم يومئذ تبكيئنا لهم ، والآية الثانية تصور حيرتهم حين يلقى عليهم هذا السؤال ، واضطرابهم إلى الخروج من مأزقهم بإنكار ما كانوا عليه في الدنيا من الشرك ، والآية الثالثة تعقب على هذا فتلفت النظر إلى كذبهم على أنفسهم ، وضلال شركائهم عنهم ، أى عدم وجودهم يومئذ لينقذوهم ، فهذا معنى واحد متأسك لا ينبغي أن يمزق فيجعل بعضه في مكة وبعضه في المدينة ، فما الذى حملهم على ذلك ؟ إنه اجتهد خاطئ أيضاً ، يفسره لنا قول قاله ابن كثير في تفسيره لهذه الآية ، فقد نقل عن الضحاك عن ابن عباس أنه يقول في آية : « ثم لم تكن فتنتهم » : هذه في المنافقين ، ثم عقب ابن كثير على هذه الرواية بقوله : وفيه نظر ، فإن هذه الآية مكية - أى بناء على ترجيح أن السورة كلها مكية - والمنافقون إنما كانوا بالمدينة ، والى نزلات في المنافقين آية المجادلة : « يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شئ » ، ألا إنهم هم الكاذبون ، وهكذا قال فى حق هؤلاء ، انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ، كقوله - أى عن المشركين فى سورة غافر - « ثم قيل لهم أين ما كنتم تشركون من دون الله ، قالوا ضلوا عنا ، بل لم تكن ندعو من قبل شيئاً ، كذلك يضل الله الكافرين » .

فكأنى بآبى كثير يقول لمن زعموا أن الآية مدنية : لقد أخطأتم فمى مكية وجاءكم الخطأ من أنكم ظننتم أن الحلاف فى آية الأنعام : « والله ربنا ما كنا مشركين » ؛ هو الحلاف المذكور فى آية المجادلة : « فيحلفون له كما يحلفون لكم » ، فإن المجادلة سورة مدنية ، وآيتا فى المنافقين ، فهذا هو الذى أفضى بكم إلى الخطأ ، والحقيقة أن آية الأنعام مكية ، وأنها فى المشركين الذين كانوا فى مكة ، وليست فى المنافقين الذين كانوا بالمدينة ، فإذا أردتم أن تعرفوا أن هذا المعنى جاء فى غير هذا الموضع من المسكى ، فافقروا سورة غافر المسكية ، فإن فيها هذا المعنى ، وذلك قوله تعالى : « قالوا ضلوا عنا ، بل لم تكن ندعو من قبل شيئاً » .

بذلك يتبين أن الرواية التى اعتمدوا عليها - إن صحت - لا ينبغي أن تُجْرى مجرى الإسناد ، فإنما هى اجتهد ظهر خطؤه ، والله أعلم .

(٣) وأما الآية الحادية والتسعون من سورة الأنعام فهي مكية أيضا كسائر آيات السورة ، وإنما وقع الاشتباه من أن فيها خطاباً حسبه لليهود ، فالآية هي قوله تعالى : « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله عل بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس يجعلونه قراطيس تبدونها وتحفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ، والاشتباه جاء من قراءة : « يجعلونه قراطيس تبدونها وتحفون كثيرا » بناء الخطاب ، قالوا : فالذين كانوا يجعلون الكتاب الذي جاء به موسى قراطيس يبدونها ويحفون كثيرا هم اليهود ، وهم المخاطبون ، فلا بد أن تكون الآية نزلت بالمدينة ، لأنه لا يخاطب في مكة من كان بالمدينة .

وهذه الشبهة وإن بدت قوية يعارضها أمور :

أحدها : أن اليهود لم يكونوا ينكرون إنزال الله وحيه على البشر ، وكيف ينكرون ذلك وهم أتباع نبي جاء بالوحي وبين أيديهم كتابه الذي أنزله الله عليه وهو التوراة ، وإنما الذين ينكرون أن الله رسلا من البشر هم كفار مكة ، وفي ذلك بقول ابن كثير في تفسيره لهذه الآية : « قال ابن عباس ومجاهد وعبد الله ابن كثير : نزلت في قريش ، واختاره ابن جرير ، وقيل نزلت في طائفة من اليهود ، وقيل في فنخاص — رجل منهم — وقيل في مالك بن الصيف ، « قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ، والاول أصح ، لأن الآية مكية ، واليهود لا ينكرون إنزال الكتب من السماء ، وقريش والعرب قاطبة كانوا ينكرون إرسال محمد صلى الله عليه وسلم لآله من البشر كما قال « أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس » وكقوله تعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ، وقال هنا « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء » قال الله تعالى : « قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس ، أي قل يا محمد هؤلاء المنكرون

لإنزال شيء من الكتب من عند الله في جواب سلهم العام بإثبات قضية جزئية موجبة : « من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى ، وهو التوراة التي قد علمتم وعلم كل أحد أن الله قد أنزلها على موسى بن عمران ؟ ، أه كلام ابن كثير .

ثانيها : أن الآية تقول بعد ذلك : « وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم ، وذلك في المشركين أظهر ، لأنهم لم يكونوا على علم كأهل الكتاب ، ويؤيده ما جاء عنهم في مثل قوله تعالى : « كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون » . « هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين » ، وإذا ترجع بهذا أن الخطاب في هذه الجملة للمشركين كان من البعيد أن يكون ما قبلها في الآية نفسها خطابا لقوم آخرين .

ثالثها : أن الآية التي جاءت بعد هذه تشير إلى القرآن الذي أنزله الله على محمد لينذر به أم القرى ومن حولها : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولننذر أم القرى ومن حولها ، فهي تضم القرآن إلى التوراة في رد ما ألفوا أن يقاوموا به دعوة الحق من إنكار الوحي إلى البشر ، فكأنه يقول لهم : إن الله تعالى ينزل الوحي على رسله ، وذلك هو كتاب موسى الذي سمعتم به ، وهذا هو القرآن الذي ينزل فيكم مصدقا لما بين يديه ، ومباركا ، وعاما للناس أجمعين .

رابعها : أن السياق قبل هذه الآية التي ظنوها مدنية قد عني باستعراض الانبياء الكرام بعد قصة محاجة إبراهيم لقومه ، في آيات متوالية من قوله تعالى : « ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ، إلى قوله جل شأنه : « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ، قل لا أسألكم عليه أجراً إن هو إلا ذكرى للعالمين » .

فهذا السياق يرشد إلى أن الغرض هو الرد على ما يزعمه المشركون في مقاومتهم للرسول من أن الله تعالى لا ينزل على البشر كتباً ، فلذلك عند الله تعالى في هذه الآيات أكثر الانبياء ، وأنبا أنه هو الذي هداهم وآتاهم الكتاب والحكم والنبوة وأن أمرهم ثابت وإنزال الوحي عليهم ثابت ، فإن يكفر بهذه الحقيقة هؤلاء

المعاندون الذين يقولون ما أنزل الله على بشر من شيء ، فقد وكل الله بها قوما ليسوا بها بكافرين ، فهي حقيقة متقررة آمن هؤلاء بها أم لم يؤمنوا ، وليس في إرسال الرسل من البشر ، وإنزال الكتب عليهم ما يتنافى مع شيء من صفات الألوهية حتى يعجبوا منه أو ينكروه ، وإنما هو على العكس من ذلك مما تقضى به حكمة الإله ورحمته وسنته في دعوة البشر إلى ما ينفعهم ، فالذين ينكرون ذلك لا يقدر الله حق قدره ، ولا يعرفون ما هو من مقتضيات حكمته ورحمته وسنته في الهداية .

هذه هي الوجوه التي يترجع بها أن الآية مكية كسائر آيات السورة ، وهي التي تعارض شبهتهم في أن الأفعال : د تجعلونه ، و د تبدونها ، و د تخفون ، دالة على أن الخطاب لليهود ، ولم يكن اليهود إلا بالمدينة . ولكن معارضة هذه الشبهة لا يعنى الباحث في هذا الشأن من تخريج الأمر فيها ، وقد حاول بعض المفسرين ذلك على أساس أن الآية نزلت مرتين إحداهما بمكة ، والأخرى بالمدينة ، وأن اليهود بالمدينة قالوا كما قال المشركون بمكة : د ما أنزل الله على بشر من شيء ، قالوا ذلك عناداً ولجاجاً ، كما في بعض الروايات ، ويعرف ذلك في نظرهم من أن في الآية قراءتين : د يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيراً ، بالياء التحتية ، وهذه هي القراءة التي نزلت بمكة ، فهي تحدث المشركين بأن اليهود يجعلون الكتاب الذي جاء به موسى قراطيس الخ ، والقراءة الأخرى بناء الخطاب في الأفعال كلها ، وهذه القراءة هي التي نزلت بالمدينة في مواجهة اليهود خطاباً لهم .

وعن بنى على هذا صاحب المنار في تفسيره ، ولست أوافقه ، فإن القول بنزول شيء مرة بمكة ومرة بالمدينة ليس بذاك ، ولا يطمئن إليه الباحث . والروايات التي تأتي بمثل ذلك محتملة للخطأ ، فقد يقع حادث بالمدينة تطبق عليه آية مكية فيتلو الرسول هذه الآية عند الحادث ، فيظن أنها نزلت مرة أخرى بالمدينة ، وإنما تليت تلاوة ، وقد يكون المروى عنه لم يسمع الآية من قبل فيظنها نزلت حينئذ فيقول ذلك فيروى عنه ، على أنه لا تبين الفائدة من نزول شيء واحد مرتين .

ولكني أحل هذا الإشكال على نحو آخر ، ذلك أن قراءة الأفعال بالياء على الحديث عن الغائبين ظاهر في أن الآية مكية ، وأنه تعالى يلزمهم بما يعرفونه من نزول الكتاب على موسى وكان العرب يعرفون ذلك ويسمعون به ، ثم يلزمهم بما ينزل فيهم من القرآن في قوله : « وهذا كتاب أنزلناه ... » الآية ، فهذه القراءة ظاهرة ولا تحتاج إلى تخريج ، أما قراءة الأفعال بالخطاب « تجعلونه » و « تخفونها » و « تبدون » وهي القراءة التي نقرأ بها عن حفص ، فالخطاب فيها كما أرى - والله أعلم - موجه إلى الناس على الجملة لا إلى مشركي مكة ، ولا إلى يهود المدينة ، فالله يقول : قل يا محمد لكل من حدثته نفسه بهذه الشبهة ، وهي الشبهة في إنزال الوحي على البشر : « من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى » وذلك أن هذه الشبهة عالمية إنسانية ، أي أن الإنسان يتحير في أمر نزول الوحي على بشر لأنه يعرف في نفسه الضعف والبعد عن الاتصال بالله والملا الأعلى على هذا النحو الذي يطلب منه الإيمان به ، ولكنه مع ذلك مفطور على الإيمان بقوة غيبية يراها تسير هذا الكون وتسخره ، وتقدر له وتدبره فيقول في نفسه لعل الوحي مما تفعله هذه القوة الغيبية ، ولذلك نراهم يتوسطون في تفهيم والتعبير عن شبهتهم فلا يقولون : لا ينزل الله وحيا ، ولكن يقولون : ما أنزل الله على بشر من شيء ، أو ابعث الله بشراً رسولاً . إن هذا إلا رجل منكم يريد أن يتفضل عليكم ... الخ فهو إنكار لوقوع ذلك للجوازه : أو كما يقول ابن كثير : هو سلب عام ، جوابه الإثبات الجزئي ، ونعود إلى موضوعنا فنقول : إن الخطاب لكل من تعربه هذه الشبهة من الناس ، وقوله تعالى : « تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا » موجه إلى الناس على معنى أن فيهم من جعله كذلك وهم اليهود فالناس مسئولون عن ذلك في الجملة لأنه صادر من بعضهم ، كأنه قال : ألم نزل عليكم أيها الناس كتاباً هو الذي جاء به موسى فجعلتموه - أي جعله بعضكم وجنسكم - قراطيس ... الخ .

وقد يستظهر على هذا بأن بيئة الكلام وسياقه وجوه فيها إشعار بأن الحديث ليس إلى قوم مخصوصين ، وإنما هو إلى الناس ، إلى العالمين ، إلى البشر ،

فقبل الآية 'ذَكَرَ' الأنبياء واحداً بعد واحد ، وهم يمثلون قروناً متطاولة من عهود البشرية ، وقبل الآية أيضاً يقول الله تعالى : ' إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ' وفي الآية : ' الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدًى لِلنَّاسِ ' ، وبعد الآية عن القرآن ' لتتذكر أم القرى ومن حولها ' ، كل ذلك يشعر بأن المعنى في قراءة الخطاب على مخاطبة البشر الذين من شأنهم أن يعجبوا من ذلك ويترددوا في حصوله إذا لم يتدبروا ، وبذلك تكون الآية مكينة ، وبحال إشكال القراءة المشهورة ، والله أعلم .

(٤) تأتي بعد ذلك الآية الثالثة والتسعون : ' ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحى إلىّ ولم يوح إليه بشيء ' ، : ظنوا أن المقصود بالسلام مسيلة الكذاب والاسود العنسى اللذان ادعيا النبوة في السنة العاشرة والرسول صلى الله عليه وسلم في مرضه ، والرواية - إن صححت - من قبيل تقرير أن حكم الآية يشمل هذا الادعاء ، لا أنها نازلة في ذلك خاصة ، على أنهم صرحوا بعدم صحة هذه الرواية ، وطعنوا في كل ما ورد متعلقاً ببيان سبب نزول هذه الآية .

(٥) أما الآية الرابعة عشرة بعد المائة من هذه السورة فسبب اشتباههم فيها وحكمهم بأنها مدنية هو ما جاء فيها من قوله تعالى : ' وَالَّذِينَ آمَنُوا هُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ يَحْكُمُونَ أَنَّهُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ ' ، والذين آتيناها الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكون من الممتريين ، فلما رأوا أن الحديث عن أهل الكتاب وهم في المدينة قالوا الآية مدنية ، وقد علمت أن هذا اجتهاد لا نقل ، لأنه لا مانع من الحديث عن أهل الكتاب في مكة فقد كانوا يتصلون بهم ويسألونهم عن النبي ويصفونه لهم ويستخبرون خبره منهم ، والرواية ضعيفة مع ذلك .

(٦) والآية الحادية والأربعون بعد المائة نزلت في سياق تحريم المشركين ما لم يحرم الله من الأنعام والحراث ، وقد ظنوا أنها مدنية بقوله تعالى فيها ' كَلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ' ، قالوا إن الزكاة لم تفرض إلا في السنة الثانية من الهجرة بالمدينة وهذه الآية تشير إلى حق الحراث ، وهو الزكاة المفروضة وبذلك يقول بعض أهل العلم وأصحاب الرواية . والحق أن الآية في الصدقة المطلقة

غير المحدودة ، وقد كانوا يعطون عند الحصاد من ثمارهم ، كلٍّ وما يجوده ، فهذا هو حق الزرع الذي كان معهوداً عندهم ثم جاء تشريع الزكاة لحد المقادير نصاباً وزكاة وكان ذلك في المدينة ، فرادهم أن الزكاة كانت أولاً صدقة مطلقة وأقرت بمكة ثم بينت مقاديرها بالمدينة ، ومع هذا لم تصح الرواية القائلة باستثناء هذه الآية من السورة التي نزلت كلها بمكة جملة واحدة .

(٧) لم يبق بعد ذلك إلا الآيات الثلاث ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ من السورة :
 « قل تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم . . . » الآيات ، وقد صحح بعضهم رواية عن ابن عباس باستثنائها وتقرير أنها مدنية ، وقد نقد الشيخ رشيد رضا هذه الرواية « بأن ابن عباس لم يكن بمكة ممن يحفظ القرآن ويروى الحديث فإنه ولد قبل الهجرة بثلاث أو خمس سنين ، وإنما روى ذلك عن غيره ، فيحتمل أن يكون الاستثناء من رأيه أو رأى من روى عنه أو أن يكون مروياً بالمعنى ، ويكون بعض الرواة هو الذي عبر بالاستثناء . »

وهكذا يتبين أن ما أخذت به لجنة الإشراف على طبع المصحف الفؤادى من أن بعض آيات هذه السورة نزل بالمدينة غير مقبول ، لا من جهة الرواية ، ولا من جهة المعنى وارتباط الآيات كما بينا ، والله أعلم .

لم سميت السورة بسورة الأنعام :

وقد سميت هذه السورة بسورة « الأنعام » — والأنعام ذوات الخف والظلف ، وهى الإبل والبقر والغنم ، بجميع أنواعها — لأنها هى السورة التى عرضت لذكر الأنعام على تفصيل لم يرد فى غيرها من السور ، بيان ذلك أن ذكر « الأنعام » و « النعم » ورد فى مواضع كثيرة من القرآن الكريم عرساً ، مثل قوله تعالى « زَيْنَ للناسِ حسب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث » ، أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً ، وإنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام ،

« والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم ،
« ولأمرهم فليبتسكن آذان الأنعام ، « فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به
ذوا عدل منكم ، إلى غير ذلك .

وجاء في سور أخرى من القرآن ذكر بعض أحكام الأنعام ، في سورة المائدة :
« أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ، وفي سورة الحج ، « وأحلت لكم بهيمة
الأنعام إلا ما يتلى عليكم ، ولكن هذا الحكم هو بيان حلها وما استثنى من هذا
الحل فليس فيه تفصيل لفشون كثيرة تتصل بالأنعام .

نعم جاء في سورة المائدة أيضاً حديث عن الأنعام يشبه بعض ما ورد في
هذه السورة ، وذلك هو قوله تعالى : « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة
ولا حام ، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون ،
وفي ذلك شيء من التفصيل لأنواع من الأنعام تعلق بها افتراء المشركين ، وتجرعهم
الباطل لما لم يحرم الله ، ولكنه على هذا إنما يتناول جانباً واحداً من جوانب كثيرة .

أما سورة الأنعام فقد جاءت بحديث طويل عن الأنعام استغرق خمس عشرة
آية منها من أول الآية ١٣٦ إلى آخر الآية ١٥٠ .

وقد تناول الحديث عن الأنعام في هذه الآيات من السورة جوانب متعددة
تتصل بعقائد المشركين فيها :

تناول ما كانوا يعملونه من تقسيم الحارث والأنعام قسمين وجعلهم قسماً لله
يتقربون به إليه فيقرون به الضيفان ، ويكرمون به الصبيان ، ويتصدقون به على
المساكين ، وقسماً لشركائهم يذبحونه على أنصافها نسكاً ، ويمنحونه لسدتها ويتفقون
منه على دورها وأما كتبها ، وقد كانوا بعد هذه القسمة المنكرة التي تعدل بالله
سبحانه أو ثانياً لا تنفع ولا تضر — كانوا يحجرون على القسم الذي جعلوه لله
فيحولونه أحياناً أو يحولون قسماً منه إلى الأغراض العائدة على الشركاء ،
ولا يحجرون على القسم الذي جعلوه للشركاء بإيصال شيء منه للفقراء أو الضيفان ،
وذلك هو قوله تعالى « وجعلوا لله مما ذرأ من الحارث والأنعام نصيباً ، فقالوا

هذا لله بزرعهم وهذا لشركائنا ، فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون .

وتناول الحديث في هذه السورة تقسيماً آخر من تقسيماتهم المخترعة المبينة على شركهم ، حيث جعلوا الأنعام ثلاثة أنواع نواحرهم واحتجروهم وخصصوه بآلهتهم ، وكانوا لا يطعمون منه إلا الرجال ، ويقولون إن شئنا أطعمنا منه النساء وإن شئنا لم نطعم - وهذا النوع في كلٍّ من الأنعام والحراث - ونوعاً آخر هو تلك الأنعام التي حرموا ظهورها فلا تركب ، وهو البهيمة والسائبة والحامى ، المذكورة في آية المائدة : « ما جعل الله من بحيرة . . . » والنوع الثالث أنعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح ، بل يُهلون بها لآلهتهم وحدها ، وذلك هو قوله تعالى : « وقالوا هذه أنعام وحراث حِجْرٌ لا يَطْعَمُهَا إِلَّا من نساء بزرعهم ، وأنعام حرموا ظهورها ، وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها ، افتراء عليه ، سيجزيهم بما كانوا يفترون . »

وتناول حديث الأنعام كذلك حكماً ثالثاً من أحكامهم الجائرة ، فقد كانوا يجعلون ألبان بعض الأنعام وبعض أجنتها حقاً خالصاً لذكورهم لا يصيب منه الإناث شيئاً ، فكان الجنين إذا ولد ذكراً حياً جعلوه للذكور ، وإذا نزل ميتاً جعلوه للذكور والإناث جميعاً ، وإذا جاء أنثى احتفظوا بها للنتاج ، وذلك قوله تعالى : « وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة للذكورنا ومحرم على أزواجنا ، وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء ، سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم . »

وتناول الحديث في السورة غير ذلك من شئون الأنعام وحاجة المشركين فيها زعموه من تحريم بعضها مما سنعرض له في موضعه إن شاء الله ، فلا نطيل الكلام فيه الآن .

فهذا هو الحديث المفصل لشئون الأنعام الذي جاءت به هذه السورة في معرض الزاوية على الشرك والمشركين ، والإبانة عما يخالط عقائد من الخلل والفساد . وبذلك سميت : ﴿ سورة الأنعام ﴾ .

الفترة التي نزلت فيها هذه السورة كانت فترة
فضال فكري عفيف بين الإسلام والشرك :

علمنا أن هذه السورة نزلت بمكة في السنة الرابعة من البعثة ، وأن ذلك كان
عقب أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يصدع بالدعوة ، ويعلمها للناس بعد أن
أسر بها ثلاث سنين ، وأنه قد نزل قبيل نزول هذه السورة سوراً أخرى تتلاقى
معها في كثير من أغراضها وأساليب عرضها ، وأقربها إليها سورة الحجر التي
نزلت قبلها مباشرة .

وهذه الفترة من فترات الدعوة الإسلامية كانت فترة عنيفة أشد العنف ،
ملوءة بالمقاومة من الجانبين كأعظم ما تكون المقاومة ، فالمشركون مأخوذون
بهذا النجاح الذي صارت إليه الدعوة حتى استطاعت أن تستعلن بعد الخفاء ،
وأن تتحدى في صوت عال ، ونداء جهير ، بعد أن كان المؤمنون بها يلجأون إلى
الشعاب والأماكن البعيدة ليؤدوا صلاتهم ، والرسول صلى الله عليه وسلم ماض
فيما أمره به ربه من الصدع بدعوة الحق ، يتلو عليهم ما أنزله الله عليه من كتابه ،
وفيه إنذار لهم ، وتنفيذ لمعتقداتهم ، وتصفيه لأرائهم ، ولإنكار لآلهتهم ، ونهكم
على أوثانهم وتقاليدهم البالية ، فكان منهم من يستمع إلى القرآن متأثراً بقوته
أو متذوقاً لبلاغته ، وكان منهم من ينأى عنه خوفاً منه ، وهؤلاء وأولئك يتواصون
مع ذلك بالنأي عنه ، ويأخذ بعضهم على بعض العهد الوثيقة في ذلك ثم لا يلبثون
أن يتقابلوا عنده أو في طريقه ذاهبين إليه ، أو منصرفين منه ، يتكرر ذلك المرة
بعد المرة ، ويتلاوم عليه المتلاومون ثم يعودون .

يومئذ واجهت دعوة الحق أعداءها مسفرة واضحة متحدية ، ووقف هؤلاء
الأعداء مشدوهين مضطربين يشعرون في أعماق نفوسهم بصدقها وكذبهم ،
ويتربصون يوماً قريباً لا تنصارها وإهزامهم ، ولا يجحدون لهم حيلة إلا المكابرة
والمعارضة المستميتة بما درجوا عليه من العقائد الباطلة ، وبأدعائهم كذب الرسول ،
وبزعيمهم أن لإرسال الرسل من البشر أمر لم يقع من قبل ، وأن الله لو شاء لإبلاغ

عباده شيئاً لا ينزل إليهم ملائكته ، وبإفسادهم البعث والدار الآخرة ، واستأنوا في الدفاع عن عقائدهم وآلهتهم ، ونسوا أن محمداً عاش فيهم عراً طويلاً لم يقل فيه يوماً قولة كاذبة ، ولم يخن فيه يوماً أمانة أو ثمن عليها ، وأنهم لذلك كانوا يلقبونه بالصادق الأمين - لم يذكروا شيئاً من ذلك ، ولم يفكروا فيه ، ولكنهم فكروا فقط في أن الدعوة الجديدة التي استعلنت بعد الاستخفاء ، وتحدثت بعد ما ظنوه بها من الاستخذاء ، يجب أن تموت في مهدها ، ويجب أن تكتم أنفاسها قبل أن تنبعث حرارة هذه الأنفاس إلى البلاد والقبائل والشعوب .

ورحبت الدعوة الإسلامية بهذا النضال ، وتحملت جميع مقتضياته وأثقاله ، وكان ذلك أول النصر لأن النور لا يظهر إلا بالاحتكاك ، والمبادئ لا تعرف أولاً تشتهر أنبأؤها إلا بالمعارضة ، ولأن الفرصة بذلك تسنح مراراً لأن يبديء الداعي بها ويعيد ، ولو أن دعوة من الدعوات قبلت من الناس بالقبول ، فلم يختلف فيها اثنان ، لما كانت انقلاباً ولا إصلاحاً ولا ثورة على وضع ظالم ، أو حكم فاسد ، ولما كانت إلا إقراراً للواقع على ما فيه ، ورضا بما هو حاصل ، فلا مبرر لقيامها ، ولا يمكن أن تحسب في التاريخ بين الدعوات .

سورة الانعام مظهر كامل لهذا النضال :

أخذت سور القرآن في هذه المرحلة تتلاحق ، وأخذت آياتها تتعاون وتتآزر وكانت أغراضها متشابهة إلى حد بعيد ، وكان أولها وأحفلها بما نزلت له من أغراض بعد أمر الرسول بإعلان الدعوة والصدع بها ؛ هي سورة الانعام ، فقد جمعت كل العقائد الصحيحة ، وهنيت بالاحتجاج لأصول الدين ، وتنفيذ شبه الملحدين ، وإبطال العقائد الفاسدة ، وتركيز مبادئ الأخلاق الفاضلة .

ولو أن ناظرنا في هذه السورة أراد أن يستخلص من آياتها وعباراتها وأساليب حججها ما يتخذ أساساً لمعرفة الدعوة الإسلامية في أصولها الاعتقادية ، المتعاقبة بالالوهية والربوبية والرسالة والوحى والبعث والجزاء ، وما للبطلين على ذلك كله من شبه ، وما يتبين به فساد شبههم من براهين وإشارات وتوجيهات -

لو أن ناظرأ في هذه السورة أراد أن يتخذ منها ذلك ؛ لاستطاع ولوجد فيها ما يبتغى .

ولو أنه أراد أيضاً أن يجمع ما جاءت به ، أو أشارت إليه من مبادئ الإصلاح الإسلامى للعالم ، ومن السنن الكونية ، والنواميس التى أرشد الله الناس إليها ؛ لجمع من هذا وذاك الكثير النافع .

ولهذا جاءت الروايات ببيان فضل هذه السورة وأن الله تعالى أنزلها مشيئةً بالملائكة العظم من ملائكته ، وفي ذلك يقول الإمام الرازى فى تفسيره : « مفاتيح الغيب » ، « إن هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة ، أحدهما أنها نزلت دفعة واحدة ، والثانى أنها شيعها سبعون ألفاً من الملائكة ، والسبب فى ذلك أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وإبطال مذاهب المبطلين والملحدين . »

ويقول القرطبي : « قال العلماء : هذه السورة أصل فى حاجة المشركين وغيرهم من المبتدعين ومن كذب بالبعث والنشور ، وهذا يقتضى إنزالها جملة واحدة لأنها فى معنى واحد من الحجّة ، وإن تصرف ذلك بوجوه كثيرة وعليها بنى المتكلمون أصول الدين . »

وأقول : ولعل هذا هو السر فى أن هذه السورة جعلت أول سورة مكية فى المصحف من السور الكبار ، كما جعلت سورة البقرة ، أول سورة مدنية فى المصحف ، بل أول المصحف باطلاق بعد فاتحة الكتاب ، لأنها أول سورة نزلت بالمدينة ، ولما جمعت من أصول الدين ، وأصول الشريعة وبيان أحوال أهل الكتاب والمشركين والمنافقين ، وبيان الخلق والتكوين ، وأهم الأحكام العملية .

الأغراض الرئيسية لهذه السورة :

بعد هذا نعرض للأغراض الأساسية لهذه السورة على وجه من الإجمال مبينين صلتها بالبيئة المكانية والزمانية حين نزولها . ضامّين من آيات السور الأخرى ما يشابه آياتها ، ويعين على مهمتها ، ومعرفة ما ترمى إليه ، فنقول :

إن الأغراض الرئيسية التي استهدفتها هذه السورة السكريمية هي تركيز العقائد الأساسية الثلاث التي كانت المشركون يومئذ ينازعون فيها ، ويبذنون أفكارهم وأعمالهم وتصرفاتهم على ما ينافيها ، وهذه العقائد الأساسية هي :

أولاً : توحيد الله ، ويتصل بهذه العقيدة إقامة الدليل على وحدة الألوهية بلفت النظر إلى آثار الربوبية ، وإلى صفات الإله الخالق المالك المتصرف كما يتصل بها إبطال عقيدة الشرك ، وشبه المشركين ، وتقرير أن العبادة والتوجه والتحريم والتحليل إنما ترجع إلى الله .

ثانياً : الإيمان برسوله الذي أرسل ، وكتابه الذي أنزل ، وبيان وظيفة هذا الرسول ، ورد الشبه التي تثار حول الوحي والرسالة .

ثالثاً : الإيمان باليوم الآخر وما يكون فيه من جزاء .

وحدة الربوبية دليل على وحدة الألوهية :

بدأت السورة بتقرير الحقيقة الأولى في كل دين ، وعلى لسان كل رسول تلك الحقيقة التي تؤمن بها الفطر السليمة ، ويدل عليها هذا العالم بأرضه وسمائه وما فيه من مخلوقات ناطقة وصامتة ، ظاهرة وخافية ، وما فيه من تحولات وتقلبات ، ونور وظلمات ، وهذه الحقيقة هي إن الإله الذي له الحمد المطلق ، والتنزيه الذي لا يحد هو الله ، لأنه هو الذي خلق ، وهو الذي جعل ، فالخلق إنشاء وإيداع ، والجعل تصريف وتقليب ، والعالم أجمع في دائرتيهما ، فلا ينفك شيء منه عن كلا هذين المظهرين : « خلق » و « جعل » ، ومقتضى ذلك أن المخلوق المجهول لا يمكن أن يقسم إلى مرتبة الخالق الجاعل فيعبد كما يعبد ، ويقصد كما يقصد ، فذلك هو مطلع السورة : « الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ، وكل ما جاء في هذه السورة إنما هو بيان أو تفصيل أو تمثيل أو تطبيق على هذه الحقيقة أحياناً بصفة مباشرة ، وأحياناً بوسائط تفرب أو تبعد .

وهذا المعنى هو الذى يعبر عنه بعض العلماء بأنه الحكم بتوحيد الألوهية ، استدلالا بوحداية الربوبية ، ، وذلك فى القرآن كثير ، فأول فاتحة الكتاب : الحمد لله رب العالمين ، وأول الكهف : الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ، وأول فاطر : الحمد لله فاطر السموات والأرض وجاعل الملائكة رسلا ، وفى سورة الحجر : إن ربك هو الخلاق العليم ، . فسيح بحمد ربك وكن من الساجدين .

ولو ذهبنا نتبع هذا المعنى لاوغلنا فى التتبع ، ورأينا الكثير من الآيات ، فإن هذا هو أصل الأديان كلها ، وهو الحقيقة الأولى كما قلنا ، فحسبنا أن نعرض فيها بعض ما جاء فى سورة (الأنعام) :-

تلفت هذه السورة إلى مظاهر الربوبية ، وصفات الألوهية ، فتقول بعد مطلعها وفى ثنائياها :

« هو الذى خلقكم من طين ، وهو الله فى السموات وفى الأرض ، فائق الحب والنوى ، يخرج الحى من الميت ، ويخرج الميت من الحى ، . فائق الإصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسيبانا ، . جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر ، . أنشأكم من نفس واحدة فستقر ومستودع ، أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ ، فأخرجنا منه خضيرا نخرج منه حبا متراكبا ، ومن النخل من طلعها قنوان دانية ، وجنات من أعناب ، والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه ، . ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شئ فاعبدوه ، إلى غير ذلك .

وتلفت إلى مظاهر الملك التام ، والسلطان القاهر فى الخلق والتصرف الكامل والعلم المحيط ، فتقول :

« قل لمن ما فى السموات والأرض ؟ قل لله ، . وله ما سكن فى الليل والنهار وهو السميع العليم ، . وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البر والبحر ، . وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ، . وهو القاهر فوق عباده ، ويرسل عليكم حفظة ، .

وتدعو إلى الموازنة بين الله جل علاه ، وما يتخذونه من الشركاء ، فنقول :
 « قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم ،
 « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم من إله غير الله يأتيكم به » . « قل أندعو
 من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا » . « قل أغير الله أبغى رباً وهو رب كل شيء » .
 إلى غير ذلك .

صلاحية هذا الدليل الفطرى لمشركى مكة وغيرهم :

وهنا قد يرد سؤال : هل كان مثل هذا الدليل الذى يستدل به القرآن في هذه
 السورة وفي غيرها على صحة هذه العقيدة الأساسية مناسبة لعقيدة المشركين ،
 منطقياً في إقناعهم ؟ بل لعل قائلًا يقول : أن الأمر لم يزد في ذلك على إلقاء دعوى
 بوحداية الرب والإله فقيم الحجة في هذا على العرب ، وفيهم الحجة على
 غيرهم ؟ فنقول :

أما الحجة في هذا على العرب ، فلأنهم كانوا يؤمنون بأن لهذا الكون رباً
 خالقاً منعماً ، وأن هذا الرب هو الله ، وإنما كانوا مع ذلك يعبدون الأوثان
 ليقرّبوهم إلى الله زلفى ، ويقولون : (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ولا يرون عبادة
 هذه الأوثان منافية لما يؤمنون به من ربوبية الله ، وفي القرآن الكريم آيات
 كثيرة تدل على أن هذه هي عقيدتهم ، وعلى أن نوع انحرافهم عن عقيدة الحق
 إنما هو لإشراكهم بهذا الإله الذى يعتقدونه دون غيره الرب الخالق المنعم من
 ذلك قوله تعالى : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس
 والقمر ليقولن الله) (ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من
 بعد موتها ليقولن الله) . (قل من يرزقكم من السماء والأرض أم ينال السمع
 والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر
 فسيقولون الله) . (قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون لله ،
 قل أفلا تذكرون ، قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ، سيقولون
 لله ، قل أفلا تتقون ، قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن
 كنتم تعلمون ؟ سيقولون لله قل فأتى تسحرون ؟) .

إلى غير ذلك من الآيات التي تجدد الحجّة فيها مسوقة إلى قوم لا ينزعون في أن الله هو ربهم ورب كل شيء ، لإلزامهم بأن الرب الذي يعرفونه ، ليس هو الوثن الذي يعبدونه ، وإنما هو الله .

وقد جاء من هذا المعنى في سورة الأنعام قوله تعالى : (قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين ، بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنفسون ما تشركون) . (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين ، قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون) .

فهذا تحكيم لضمايرهم وما استكن في قلوبهم وما عرفوه في أنفسهم من رجوعهم إلى الله وحده حين الشدة ، ونسيانهم الشركاء .

وجاء فيها أيضاً قوله جل شأنه : (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به ؟ انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون) .

وهذا تحكيم لهم فيما يعرفونه من أساس الخلق ، وكون الخالق هو الله وحده ، ولهذا كله تقول السورة بعد أن عُدّت كثيراً من مظاهر الربوبية (ذلکم الله ربکم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ، وهو على كل شيء وكيل) .

وأما الحجّة بهذا على غير العرب من لا يعتقدون بإله خالق ، وإنما يرون هذه الحياة وما فيها من باب المصادفات والتفاعلات ، أو من يعتقدون أن هناك إلهاً للخير وإلهاً للشر ، أو آلهة متعددين ، فإنها لا تأتي من إيمانهم بمثل ما آمن به العرب من ربوبية الله لكل شيء ، ولكنها تأتي من لفت الأنظار إلى ما في الكون من صنعة محكمة ، ونظام بديع مطرد شامل لكل شيء ، وأن العقول ليس من شأنها أن تتقبل الزعم بأن هذا الاطراد في السنن والنظم ملايين السنين كله إنما كان عن مصادفات وتفاعلات ، أو إنه من صنع آلهة متعددة مع أن التعدد سبب للاضطراب والفساد لا للإتقان والتناسب والاطراد .

إن النظر في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء لا بد أن يثمر

الإيمان بالله ، ولذلك نجد العلماء المبرزين في أية ناحية من النواحي الكونية مؤمنين بالله ، لأنهم رأوا أكثر من غيرهم عجائب صنعه ، واطراد نظامه ، والإنسان مفضول على الإحساس بالقوة الغيبية ، يرى آثارها في نفسه وفي كل شيء حوله ، فإذا جاء من بلغت نظره إلى الكون وما فيه من الأسرار ، بل من يلفته إلى نفسه : كيف خلقه ، وكيف يفكر ، وكيف يعيش ، وكيف يموت ، فإنه لا بد متجاوب بروحه وقلبه مع هذا الذي يلفته ويوجهه ، مؤمن بهذه القوة الغيبية التي فطر على الإحساس بها ، وهي الإله القادر العليم الحكيم .

وبهذا تكون الحجة عامة لكل ذي عقل سليم ، وفطرة صافية ، وإخلاص في تطالب الحقيقة من دلالتها الماثوثة في آفاق السموات والأرض ، ولذلك يقول الله جل شأنه : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أ ولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ، » .

جوانب أخرى عارضت لها السورة تركيزاً لعقيدة التوحيد :

وقد أيدت السورة هذا الجانب ، وهو جانب النظر في ملكوت السموات والأرض ، المفضى إلى الإيمان بالإله الحق ، بقصة إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، حين تدرج بقومه إلى لباطل رأيهم وميراثهم الذي ورثوه عن آبائهم في تأليه غير الله ، وفي ذلك جاءت الآيات الكريمة من قوله تعالى : « وإذا قال إبراهيم لأبيه أتعبدوا أصناماً آلهة ، إلى قوله جل شأنه : « وتلك حجتنا آتيناها لإبراهيم على قومه ، » .

وسنعرض لهذا الجانب بالتفصيل في غير هذا الموضع إن شاء الله .

ويتصل بهذا الجانب - جانب التوحيد - ما جاءت به السورة في ناحيتين .

الناحية الأولى : إبطال ما زعموا من تحريم ما لم يحرم الله ، وإحلال ما لم

يحل ، وذلك فيما ذكرنا طرفاً منه حين تحدثنا عن وجه تسمية السورة باسمها ، والطرف الآخر هو استحلالهم قتل أولادهم ، وقد ذكرته السورة في أثناء ما حكته عن شركهم وجعلهم لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً ، ولشركائهم نصيباً ، وذلك قوله تعالى « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل

أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ، ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون ، وقد جمع الله تعالى بين تحريمهم بعض ما رزقهم من الانعام والحرم وقتلهم أولادهم فيما تلوناه ، ثم في إبطاله وتقرير خسارتهم به ، إذ يقول : « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين » .

الناحية الثانية : تقرير الوصايا العشر التي هي أُمّهات الأخلاق الفاضلة ، باسم الربوبية ، وذلك ما ذكر في الآيات المبدوءة بقوله تعالى : « قل تعالوا أنل ما حرم ربكم عليكم ، فإن هذه الوصايا جاءت في مقابل تحريمهم وتحليلهم لأنفسهم ، أو اتباعهم لشياطينهم أو لوحى شركائهم وأوليائهم فيما التزموا به من التحريم والتحليل ، فكأن السورة تقول لهم : ليس التحريم والتحليل إليكم ولا إلى أحد ، إنما هو لله وحده ، فاستمعوا إليه يذكر لكم ما حرم عليكم ، ويؤيد ذلك أن هذه الوصايا جاءت مباشرة بعد قوله تعالى : « قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا » - والإشارة إلى ما حرموه وبينت الآيات فساد حكمهم فيه : (فإن شهدوا فلا تشهد معهم ، ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون) .

وقد كانت خاتمة هذه الوصايا العشر الجامعة هي قوله تعالى : (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) وهي جامعة لكل ما يتصل باستهداف التوحيد في العقائد والأعمال ، وتجنب التعدد والتفرق بالسبل المختلفة ، فإن الصراط الواحد هو الصراط المستقيم ، والصُّرُط الأخرى ضالة مضلة لا يحبها الله ، ولا يقرها ، ولذلك تقرر السورة بعد ذلك في صراحة وقوة أنها ليست بما يتفق ورسالة الإسلام ، وأن رسول الإسلام برىء من كل تفرق في الدين أساسه الحزبية والتعصب ، فتقول : « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون » .

وستتحدث عن ذلك كله في موضعه حديثاً مفصلاً إن شاء الله .

المجتمع القرآنى

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة

وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة

(١) شعار الإسلام بالنسبة للنفس الإنسانية هو هدايتها وتعليمها وتوجيهها نحو النظر والمعرفة ، ولعل أول آية نزلت في القرآن ، وأول خطاب وجه من السماء إلى سيد المرسلين كان هو التعليم ، لبيان أن تلك الشريعة التي سيحيى بها الوحي الإلهي تقوم على تنمية المعارف الإنسانية ، فقد اتفق الرواة على أن أول توجيه إلهي للرسول الأمين كان بدعوته إلى القراءة والتعلم ؛ إذ قال رب البرية لنبيه : « اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم » .

ولقد جاءت آيات القرآن من بعد ذلك كلها داعية إلى النظر والمعرفة ، وتقصى الأسباب ، وتعرف النتائج والمقدمات بكل ما في الطاقة البشرية أن تعرفه من غير أن تنقع في مجاهل لا منارة فيها ولا هداية ، فإن ذلك هو موضع التنبه في مثل قوله تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) .

ولقد جاءت آيات القرآن من بعد ذلك كلها تشير بل تصرح بأن المقصد الاسمي من مقاصد الإسلام هو توجيه النفس الإنسانية نحو المعرفة المفيدة الجدية التي تتقدم بالإنسانية ، وتسير بها نحو المثل العليا الفاضلة التي يمكن تحققها في هذا الكون الذي هو ابتداء ، والغاية النهائية في عالم آخر ، فقد قال تعالى في بعض

مقاصد الرسالة المحمدية : كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ، وقال تعالى في آية أخرى : « هو الذي بعث في الأميين رسولا يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ، وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ، » .

وبهذا يتبين أن الرسالة المحمدية تتجه بالنسبة لنفس الإنسان إلى نواح ثلاث تتضافر فتكوّن المعرفة الإنسانية المفيدة المثمرة :

الناحية الأولى من هذه النواحي ، تزكية النفس بتربية الوجدان ، وتقوية الضمير ، والإيمان بالخير وابتغائه ، ودعامة ذلك الإيمان بالله تعالى ، والقيام بالفرائض الدينية المتصلة بتهديب الوجدان وتربية الضمير .

والناحية الثانية : تعليم الكتاب وهو الوحي المنزل من رب العالمين وهو يشتمل على الشريعة الغراء ، وهي الحجة الواضحة التي ليلها كنهارها ، ففي علمه علم بهذه الشريعة ، وعلم بأسرار الوحي الإلهي الذي نزل على النبي صلى الله عليه وسلم ، ولذلك ورد عن بعض الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم : أن من علم القرآن فقد أدرج النبوة بين جنبيه .

والناحية الثالثة : الحكمة — وهي العلم بكل ما ينفع ويفيد ، فالعلم بما عليه الناس من أخلاق وعادات ليتجنّب الخبيث من الطيب حكمة ، والعلم بكل ما يرقى به عمران الأمة من هندسة وطرق زراعة وغير ذلك حكمة ، والعلم بما يدفع أدران الأجسام من طب وغيره حكمة ، وهكذا كل ما يتصل بالمعرفة العملية هو من الحكمة ، وتعليم الإسلام لهذه الحكمة ، ليس بتعليم المؤمن بهذه العلوم ، فإكانت الديانات السماوية لتعليمها ، ولكن بتوجيهها نحوها ، وإرشادها إلى وجوب تعرفها .

* * *

(٢) وإذا كان أول نداء إلى محمد هو طلب المعرفة ، فالمعرفة أساس من أسس الاجتماع الإسلامي ، والمجتمع القرآني أول أسسه المعرفة والتفكير فيما خلق

الله تعالى في السموات وفي الأرض ، والنجوم المسخرات ، والليل والنهار والشمس والقمر ، وقد قال سبحانه يحث المؤمنين على النظر والتفكير : « أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خالق الله من شيء ، وقال سبحانه : « قل انظروا ماذا في السموات والأرض ، ، ودعا سبحانه المؤمنين إلى دراسة أنفسهم فقال : « وى أنفسكم أفلا تبصرون ، ودعا إلى التفكير في هذا الوجود الذي سخر كل ما فيه لابن آدم بدرسه ويفحصه ، ويعلم كل ما فيه ليتيم له السلطان فيه ، والسيطرة على هذه الأرض بكل قواها ، سواء أكانت ظاهرة أم كانت باطنة ، كما قال سبحانه : « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا . »

وإذا كان علم الكائنات وما فيها ضرورة إسلامية فعلم الخير والشر ضرورة للاجتماع الإنساني الفاضل ، ومقياس الخير والشر مقياس إنساني عام يستوى فيه الأبيض والأسود والأحمر ، ولا فضل لأجمعي على عربي ، وقد تكفل القرآن والسنة ببیان قواعد السلوك الإنساني العام ، وهو لا يخرج عن أحكام العقل المستقيم ، حتى لقد قال أعرابي وهو يبين سبب اتباعه لمحمد (ما رأيت محمداً يقول في أمر افعل ، والعقل يقول لا تفعل ، وما رأيت محمداً يقول في أمر لا تفعل ، والعقل يقول افعل) وكان أكثم بن صيفي يحث أولاده على اتباع محمد بقوله : « إن هذا إن لم يكن ديناً ؛ فهو في أخلاق الناس أمر حسن ، كونوا في هذا الأمر أولاً ، ولا تكونوا آخراً . »

* * *

(٣) وكون القرآن والسنة يقيمان دعائم المجتمع القرآني على أساس العلم بالكون ، والعلم بالخير الصحيح ، وقواعد السلوك القويم ؛ فيه سير بالمجتمع الإنساني في طريق السكال ؛ لأن العلم هو المصباح الذي يسير بالجماعات في الطريق المستقيم ، وهو الذي به يرقى مستوى الحياة ، ومستوى الاقتصاد ، ومستوى الاجتماع ، فإن التقى علم المسادة ، وقوانين السلوك القويم ، كانت الرفعة والسمو .

وقد كان بعض الفلاسفة يعتبرون المعرفة الصحيحة مقياس الخير والشر ، والحد الفاصل بين الفضيلة والرذيلة ، فكان سقراط في اليونان يرى أن أساس الخير هو المعرفة ، وأن من علم الخير عمل به ، وسواء أكان نظره مستقيماً أم كان غير مستقيم ، فمن المؤكد أن المعرفة الصحيحة سبيل للخلق الفاضل : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) ولقد كان كوفنشيووس - حكيم الصين الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد - يرى أنه لا سبيل لسياسة فاضلة ، ولا لخلق فاضل ، ولا لاجتماع فاضل ، إلا إذا علمت الحقائق ، وصححت الألفاظ ، ووضع كل لفظ على مدلوله الحقيقي ، وقد سئل عما يصلح السياسة فقال تصحيح الألفاظ ، ذلك في جملة كلام صحيح ، فإن تصحيح الألفاظ ، وإطلاق كل لفظ على معناه الحقيقي أمر ضروري لإصلاح المجتمع ، فلا صلاح لمجتمع تطلق فيه كلمة الحرية على القوضى ، وحرية الفكر على فوضى التفكير ، وكلمة الشورى على الاستبداد ، وكلمة النظام على التعنق والإرهاق ، وكلمة العزة على ما يتضمن في معناه الذلة ، ولذلك يكون المجتمع الذي تضطرب فيه الحقائق ذلك الاضطراب ، وتختلط فيه الألفاظ ذلك الاختلاط مجتمعاً غير صالح ، وأول إصلاحه هو تصحيح الألفاظ ، وبعبارة أدق : المعرفة الصحيحة في كل شئ .

* * *

(٤) ومهما يكن من الأمر بالنسبة للمعرفة عند الفلاسفة الأقدمين - وقد أجمعوا على إنها دعامة في كل مجتمع فاضل - فإن الهدى القرآني قد حث عليها ، ودعا إليها المسلمين كافة .

والمعرفة التي هي ضرورية لكل بناء اجتماعي سليم ، والتي اعتبرها القرآن أساس المجتمع الفاضل ؛ ليست مقصورة على العلوم الدينية ، وقد أشارت آياته إلى ذلك بل صرحت به ، إذ أن هذه الآيات تنجّه نحو العلم بالكون وما يجري فيه ، فالعلم بما في الكون ، والسير في الأرض ، والضرب فيها ابتغاء للرزق ، وطلباً لآثارها المستكنة فيها ، أمر مطلوب ، والعلم به من المطالب الإنسانية الضرورية

التي زكاها القرآن ، فقد قال تعالى : « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه ، وإليه النشور » .

(٥) ولقد أجمع علماء المسلمين - مستنبطين إجماعهم - من الكتاب والسنة وما كان عليه سلف هذه الأمة - على أن العلوم الكونية والهندسية والطبية وغيرها مما يُمكن للإنسان في الأرض ويُستخر له كل ما فيها وما يحيط بها - من الفرائض الكفائية ، وهي الفرائض التي يجب على الأمة في مجموعها تحقيقها ، فإن قام بها البعض سقط الإثم عن الباقي ، وكان لمن قام بها فضل جزائه ، ولغيره فضل تسهيل هذا الواجب عليه ، وإن لم يقم أحد بهذا الواجب من الأمة كان عليها مجتمعة الإثم .

ولذلك قرر الفقهاء أن على الأمة أن تهني شبابها للقيام بهذه الواجبات الكفائية ، بإقامة المصانع والمسالخ أمر واجب وجوبا كفائياً على الأمة كلها ، وإيجاد الأطباء وأماكن الاستشفاء والمصحات أمر لازم لزوماً كفائياً ، وإيجاد العلماء المنقبين الذين يستخرجون أنزالات الأرض ، فيخرجون من ثنايا الطبقات الأرضية المعادن بأنواعها سائلة أو جامدة فيلزات أو أحجاراً نافعة ، ولهذا أوجبوا على الأمة أن تهني الأسباب لتعليم النشء فيها ، وتعرف كفاياتهم والواجبات الكفائية التي تتناسب مع هذه الكفايات ، فن تقاصرت به قدرته العقلية عن أن يستبحر في علم من العلوم ، وقف عند ذلك وكان عاملاً يدوياً ، أو تاجراً أو زارعاً أو نحو ذلك على أن يعلم ويدرب على ذلك تدريجاً يجعله ينتج فيما يعكف عليه إنتاجاً حسناً ، ومن كانت كفايته تتجه إلى ناحية البحث النظري وجه إليه ، ومن كانت كفايته تتجه إلى الهندسة أو شعبة من شعبها وجه إليه ، وهكذا .

(٦) وقد يقول قائل إن هذه روح العصر ، وقد أخذت منها ما جعلته حكماً فقهيّاً ، وليس فيه نص عند الفقهاء ولم يصلوا إليه ، ذلك قول من ينكر على الأقدمين من فقهاء المسلمين أنهم فهموا أسرار دينهم ، ومراعى القرآن الكريم ،

والهدى المحمدى المستقيم ، ولكننا نقول إن ذلك هو مقتضى النصوص القرآنية
الكريمة وما ترمى إليه ، والفقهاء قد أدركوه ودونوه ، ولم يتركوا مقالا لقائل ،
وهذا ما قاله الشاطبي في موافقاته في الفروض الكفائية ، فاقراه فكأنك تقرأ
كاتباً يكتب في عصرنا ، فقد قال رضى الله عنه في الفرض الكفائي :

« إن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة ، فهم مطالبون بسدها على الجملة
فبعضهم قادر عليها مباشرة ، وذلك من كان أهلا لها والباقون وإن لم يقدرُوا
قادرُونَ على إقامة القادرين ، فمن كان قادراً على الولاية فهو مطلوب بإقامتها ،
ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر هو إقامة ذلك القادر وإجباره على القيام
بها ، فالقادر إذن مطلوب بإقامة الفرض ، وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك
القادر ، إذ لا يتوصل إلى قيام القادر إلا بالإقامة ، من باب ما لا يتم الواجب
إلا به فهو واجب ، ثم بين أن واجب الأمة أن تقيم الصناعات التي لا بد منها ،
مع العلم بأن مواهب الناس مختلفة وقدرهم في الأمور متباينة متفاوتة فهذا قد تهيأ
للعلم ، وهذا للإدارة وذلك للصناعة وآخر للصراع ، والواجب على الأمة أن تهيب
لكل امرئ ما يسر له حتى يبرز كل واحد فيما يقدر عليه ، ويشير إلى أن يُعلم
كلٌّ في ابتداء الأمر تعلماً واحداً ، ومن يتخلف في مرحلة يتخلف في موضع يحتاج
إلى واجب كفائي ، فمن يتخلف مثلاً بعد المرحلة الأولى فيها الصناعات اليدوية
تحتاج إليه وهكذا ، ولذا يقول : « وبذلك يتربى لكل فعل هو فرض
كفاية — قوم : لأنه سير أولاً في طريق مشترك ، حيث وقف السائر وعجز عن
السير فقد وقف في مرتبة يحتاج إليها في الجملة ، وإن كان به قوة زاد السير إلى أن
يصل إلى أقصى الغايات في المفروضات الكفائية . وبذلك تستقيم أحوال الدنيا
وأعمال الآخرة ، فأنت ترى أن الترقى في طلب الكفاية ليس على ترتيب واحد ،
ولا هو على العامة بإطلاق ، ولا هو على البعض بإطلاق ، ولا هو مقصود من
حيث المقاصد دون الوسائل ، ولا بالعكس ، بل لا يصح أن ينظر فيه نظر واحد ،
حتى يصل بنحو من هذا التفصيل ، ويوزع في أهل الإسلام بمنزلة هذا التوزيع (١) . »

(٧) لقد وضعنا هذا النص الفقهي المحكم يد القاريء على مدى ما وصل إليه إدراك فقهاء المسلمين من إدراك للبعاني الاجتماعية والاقتصادية ، ومعاني المعرفة الإنسانية التي تجعل كل نوع من أنواع هذه المعرفة يفتح باباً للجدد الإنساني ليعمل فيه ، ويصل إلى أقصى الغاية في مصلحة المجتمع ؛ ولذا وصلوا في الماضي إلى درجات من العلم بوسائل استغلال الأرض وما فيها وما حولها كانوا فيها من السابقين بالنسبة لعصورهم .

وإذا كانوا قد تخلفوا من بعد فلتقاصر الهمم وضعف العزائم وتحول النفوس ، وتنكبهم العمل بما ترمي إليه النصوص القرآنية التي تبين أن الكون وما فيه مسخر لابن آدم يعمل فيه وينتج كما قال سبحانه وتعالى : « ولقد مكناكم في الأرض ، وجعلنا لكم فيها معاش قليلاً ما تشكرون » .

ولقد وجدنا في هذا العصر ناساً ، ومنهم من يتسربلون بسر بال علماء الدين يقولون عبارات مبهمّة تفيدان خمول المسلمين من تمسكهم بالفاظ النصوص الدينية ، ويقولون وعليهم إثم قولهم : إن الأرض العربية كانت تنموج طبقاتها بالزيت من قديم وما كشف المسلمون عن شيء منه حتى جاء الأمريكان وغيرهم فأثبتوا أن الصحراء العربية كأنها سفينة تغطى بجرأ من الزيت . فعلى المسلمين أن يتحرروا من التمسك بالالفاظ ليعرفوا أرضهم .

و نحن نقول ما كان تقاصر الهمم حجة على الإسلام الذي يدعو ابن الأرض أن يستخرج ما في بطونها ، وقد قرر الفقهاء أحكاماً لمسا يخرج من باطن الأرض ، وجعلوا لمن يخرج من باطنها شيئاً ملكية تامة فيه ليكثر الإنتاج ، وتستخرج كل ينابيع الخير ، ولكن الناس خملوا ، والخول إذا سيطر على أمة طويت فيها كل مقدرة ، وتمايل فيها كل قائم ، وخبت فيها كل قوة ، ويكون العيب فيمن سكنوا إلى هذا الخول ، ولم يستمعوا إلى نداء القرآن بأن الله سخر لهم الأرض وما حولها من أكوان ، ولا عيب في ذات الدين .

هذا هو الأساس الأول من أسس الاجتماع القرآني ، وهو المعرفة

بهدياية السماء إلى الأرض ، وبأسرار الكون وما فيه ووسائل السيطرة على يتابع الخير فيه ، واستخدام كل قوة من قواه في خدمة الإنسان .

وقد ابتدأنا بهذا الأساس ؛ لأنه عماد عظيم في بناء الاجتماع القرآني ، ولأنه أول دعوة إلى المؤمنين ، وجهها القرآن الكريم ، ولأنه أول نداء الوحي المحمدي إلى النبي الأمين ؛ وهو كما نوهنا يحمل شعار الإسلام الذي يعلنه هو العلم والمعرفة .

(٨) والأساس الثاني بعد هذا الأساس هو الكرامة الإنسانية ، وقد صرح بذلك القرآن الكريم ودعا إليه ، فقد قال تعالى : (ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلاً) .

وهنا نرى النص عاما يدعو إلى تكريم الإنسان لذات الإنسان فهو تكريم لابن آدم بوصف أنه ابن آدم ، لا فرق بين عربي وأعجمي ، ولا سامي وآري ، ولا أسود ولا أبيض ، ولا أحمر ، فكلهم أبناء آدم ، وإذا كان بعضهم في جمل فعلى المجتمع الإسلامي أن يعمله ، كما قال على رضى الله عنه : (لا يسأل الجاهل لم لم يتعلموا ، حتى يسأل العلماء لم لم يعلموا) وإذا كان بعضهم قد تخلف في ناحية من النواحي الاجتماعية فعلى الباقي أن يعاونوه .

وإن ابن هذه الأرض الذي خلق من طين قد جعله الله سبحانه خليفة في هذه الأرض بحكم النصوص القرآنية ، اذ يقول سبحانه وتعالى عن بدء خلق الإنسان وتمكينه في هذه الأرض : « واذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال إني أعلم ما لا تعلمون) .

وإذا كان الإنسان هذه الكرامة عند ربه بحكم إنسانيته فإن المجتمع عليه أن يعمل على منع الكرامة الإنسانية من الهوان ، وأن تتضافر كل قواه لرفعة الإنسان لا لإذلاله ، وأن الجميع متساوون في هذا القدر من الإنسانية الذي يوجب التكريم فلا تفاضل بالاجناس ولا بالألوان ، ولكن التفاوت بالأعمال ، فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره (وبذلك يقوم

الاجتماع القرآني على المساواة العادلة التي تحمي الكرامة ، وتفتح باب العمل ، ويكون الجزاء على قدره .

(٩) والاساس الثالث للمجتمع القرآني بعد الامرين السابقين هو المودة
الواصله بين آحاده ، فالإسلام ككل الأديان السماوية يدعو إلى المحبة الإنسانية
العامة ، فكل مودة واصله هي من أسسه ، وكل قطيعة صارمة هي مما نهى عنه ،
وقد وصف الله المؤمنين بأنهم يصلون ما أمر الله به أن يوصل ، وأن الكافرين
يقطعون ما أمر الله به أن يوصل ، وهو تلك المودة ، ولذا يقول سبحانه وتعالى
في أوصاف المؤمنين : « والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ، ويخشون ربهم
ويخافون سوء الحساب ، ويقول سبحانه وتعالى في أوصاف الكافرين والمنافقين :
« والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل
ويفسدون في الأرض ، أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار » .

ولقد وصف الله سبحانه وتعالى المؤمنين بالرحمة ، وهي شعبة من شعب
المودة فقال سبحانه : « أشداء على الكفار رحاء بينهم ، ودعا النبي صلى الله عليه
وسلم إلى الرحمة ، فقال : (الراحون يرحمهم الرحمن ، ارحموا من في الأرض
يرحمكم من في السماء) ويقول عليه الصلاة والسلام : (لا تنزع الرحمة إلا من شق) .

وليست الرحمة التي يتصف بها المؤمن هي الرحمة التي تقضى العفو عن الآثمين
في حق المجتمع ، بل الرحمة التي دعا إليها هي الرحمة بالمجموع ، والمودة التي لا يكون
فيها تعاون على الإثم والعدوان .

ان الرحمة التي يدعو إليها الإسلام في المجتمع ليست هي الشفقة التي لا تبنى
عليها مصلحة ، بل قد تبنى عليها المصلحة كل المصلحة إنما هي كرحمة الطبيب بالمرضى
إذ يتناول مريضه فيشق بطنه فيقطع الجزء المتوفى ، وكرحمة القاضي بالمجتمع إذ يحكم
بقطع عضو متوفى من جسم الأمة ليسلم الباقي من آفاته ، ويدفع عن الجماعة ويلاها ،
فهي رحمة بانية مصلحة لا شفقة مفسدة .

هذا هو الاساس الثالث من أسس الاجتماع القرآني .

(١٠) أما الأساس الرابع فهو التعاون ، والتعاون الإسلامى تعاون على الخير مع كل من يعمل الخير ، وتعاون على دفع الآثام مع كل من يعمل على دفعها ، ولذا جاء الأمر بالتعاون عاما في قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله ، إن الله شديد العقاب » .

وإن التعاون على الخير يشمل التعاون الاقتصادى ، ويشمل التعاون التهديبى الذى أساسه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو خاصة الإسلام ، كما قال تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » ، فخاصة الإسلام هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو مناط بخيرية المسلمين ، فإن قاموا بحقه كانوا خير أمة ، وإن لم يقوموا بحقه فهم في الحضيض الأوهى ، وهو باب التعاون على إيجاد رأى عام مهذب يشجع على الخير ، ويمنع من الشر ، يدفع إلى الفضيلة ، ويحاجز بين الناس وبين أن تظهر الرذيلة رافعة رأسها كما تشيل الحية برأسها .

ولأنه لإيجاد معنى التعاون في نفوس المسلمين اعتبروا جسما واحداً كما وردت الآثار الصحاح ، ودعى المسلم لأن يكون بمن يألف ويؤلف ، فلا يكون جاسى الطبع نفورا ، فقد قال صلى الله عليه وسلم : (المؤمن مألوف ، فلا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف) ودعى المؤمن إلى التسامح في المعاملات المادية لكيلا تكون نفرة بين المسلمين بعضهم مع بعض بسبب التنازع المادى ، والتخاصم حول المال ، فكان صلى الله عليه وسلم يقول : (رحم الله امرأ سمعاً إذا باع سمعاً إذا اشترى ، سمعاً إذا عامل) وتلك السباحة ثمرة من ثمرات التواد والتراحم ، وركن من أركان التعاون ومنع التراحم ، وجعل التنافس في الخير وفي سبيل الخير ، لا للمادة وفي سبيلها ، فإن التنافس في فعل الخير خلق فاضل ، والتراحم على المادة تكالب عليها ، كما يقترم الوحش إلى لحم الفريسة ، فأمر المسلمين بالمادة تعاون في طلبها والحصول عليها والإبتثار فيها بعد الحصول ، وبالنسبة لكل خير إنسانى تراحم عليه وتداع إليه .

ولحرص الإسلام على التعاون المطلق دعا إلى عمل كل ما من شأنه أن ينفع الناس ، بل أن ينفع الأحياء بشكل عام ، ولذا يقول صلى الله عليه وسلم : (ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه إنسان أو دابة إلا كتب له به صدقة) فالإسلام يرى أن من التعاون الذي يجب أن يسهم فيه المسلم — عمارة الأرض بالزراعة والغرس ليسكثر ما يمد به الإنسان أخاه الإنسان من قوت ، وما يكون به إقامة الحياة الصالحة القويمة ، وهذا تعاون إنساني كامل .

(١١) وإن التعاون في الاجتماع الإسلامي ليس مقصوراً على المسلمين ، بل إن التعاون على إقامة الحق والفضيلة واستدراار ينابيع الخير من الأرض وما يحيط بها يشمل الأجناس كلها والأديان كلها ، فالله سبحانه وتعالى يقول : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير ، ومن هذا النص يتبين وحدة العالم الإنساني في نظر الإسلام ، وأن التعاون واجب بين آحاده وجماعاته ، وإن اختلفت الأجناس والألوان ، وإن القرآن الكريم ليصرح بأجلى بيان بالوحدة الإنسانية ، فيقول سبحانه : « وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون ، ومثل هذه الآية التي تثبت وحدة الإنسانية في القرآن كثير .

ولذلك كان البر حقاً لكل إنسان بوصف كونه إنساناً ؛ ولا تنقطع العلاقة إلا بالنسبة للجماعة التي تحارب الحق فتقاتل لبغيها ، ويكون الانقطاع بمقدار الضرورة ؛ ولذا قال سبحانه : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين) .

ولقد بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن قريشاً في قحط ، وأن فقراءها في محنة وكان بينه وبينهم مودة ، فأرسل ساطب بن أبي بلتعة إلى أبي سفيان بن حرب بخمسمائة دينار ليشتري بها قمحاً ويعين به الضعفاء من قريش .

ولهذا التعاون الإنساني الكامل في المجتمع القرآني كان النبي صلى الله عليه وسلم

يقبل كل حلف أساسه التعاون على نصر المظلوم وإقامة الحق والعدل ، ولقد حضر قبل البعث المحمدي حلفاً عقده بعض زعماء البطون من قريش في بيت عبد الله بن جدعان ، وقد تعاهدوا فيه على أن يكونوا مع المظلوم على الظالم مارساً ثبير وما بل بحر صوفة (١) ، ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد البعث في هذا الحلف : (حضرت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ، مايسرنى أن لي به حر النعم ، ولو دعي به في الإسلام لأجبت) .

وما أقر الإسلام الحرب إلا لهذا التعاون الإنساني الكامل ؛ لأن أساس التعاون منع الخبث وإقامة الخير ، والحرب الإسلامية لمنع الفساد وإقامة التعاون الإنساني على أساس من الفضيلة سليم ، ولذا يقول سبحانه : « ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » ويقول سبحانه : « ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوى عزيز » .

هذا هو الأساس الرابع من أسس المجتمع القرآني ، وهو تعاون عام شامل يخص المسلمين ، ويعم العالمين .

(١٢) أما الأساس الخامس فهو العدل ، وهو دعامة الدعائم لكل بناء اجتماعي ، فإي يقوم مجتمع إلا إذا كان العدل قوامه وعنوانه ، وهو مقصد الإسلام الاسمي ، بل هو مقصد الديانات السماوية كلها ، فقد قال تعالى في وصف الغاية من رسالة الرسل : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ؛ إن الله قوى عزيز ، فالغاية الأولى التي أجمعت عليها الرسائل السماوية كلها أن يقوم الناس بالقسط ، وألا يبغي بعضهم على بعض ، وجاء أمر القرآن صريحاً بالعدل وأنه الغاية السامية فقد قال تعالى : « إن الله يأمر

(١) ثبير : جبل ، وهذا كناية عن التمسك بالمعهد .

بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون ، ولقد روى أن أكثم بن صيفي حكيم العرب بعث إلى النبي صلى الله عليه وسلم بوفد يتبين له رسالته فتلا النبي صلى الله عليه وسلم على وفده هذه الآية السكرينة ، ولقد أجمع علماء الإسلام على أنها أشمل آية لبيان مقاصد الإسلام السامية .

والعدل طالب به الإسلام بالنسبة للعدو والولى على سواء ، فالعدل حقيقة مقررة ثابتة إلى يوم القيامة لا تفرق بين عدو ولا ولى ولذا يقول الله تعالى : « ولا يجر منكم شأن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى ، ويقول سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا ، فإن الله كان بما تعملون خبيراً ، ولقد روى أبو ذر الغفاري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حكى عن ربه تعالى أنه يقول : « يا عبادى إني حرمت الظلم على نفسي فلا تظالموا ، » .

فالمجتمع القرآني لا يمكن أن يرضى عن ظلم يقع فيه ؛ ومهما تكن أسباب الحياة متقدمة ، والاقتصاد المالى مستقيماً ، والعمران مستجراً ، فلن يكون المجتمع مما يقره القرآن إذا انطوى شيء منه على ظلم ، بل إن الله سبحانه وتعالى لم يعتبر الإيمان إن لابس المؤمن ظملاً - مؤدياً إلى أمان ، ولذا قال تعالى : « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ، أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ، » .

(١٣) والعدل الذى دعا إليه القرآن ليس هو فقط ما يجرى به القضاء وما تجرى به أعمال الولاية والحكام ، وإن كان ذلك أوضح العدل وأظهره ، بل إن العدل القرآني يشمل هذا ويشمل العدل الاجتماعى ، والعدل الاقتصادى ، بأن نهياً الفرص لكل الآحاد ليجدوا ويعملوا ، وكل وما يسر له ، وكل وما ينهى ، ويكون الجزاء كفاء للعمل ، فمن يعمل يجد جزاء عمله ، ولا يحرم عامل من ثمرات ما يعمل ، ومن يتخلف به جهده ، لا يشارك غيره فى ثمرات كده ، فليس العدل

هو المساواة المطلقة ، بل العدل الاجتماعى ، هو أن يتساوى الجميع فى فرص العمل ، فيمكنوا جميعاً من هذه الفرصة ، ثم لا يكون بينهم بعد ذلك تساوى فى الثروات إلا إذا تساوت النتائج لأنه لا يتساوى العامل بالخاص ، ولو كانت مساواة فى التوزيع مع اختلاف نتائج العمل لكان ذلك ظلماً ، وما كان عدلاً قط .

ولكن من تتخلف بهم قوامهم عن أن ينتجوا ، إما لعجز مطلق ، أو لفقر مدقع تنقطع أمامه الوسائل ، ولا تكون ثمرة لعمل قط ، أو نحو هؤلاء ، فإن على المجتمع أن يعينهم ، ويمد يده إليهم ليرفعهم من كبوتهم ، ويضمن وسائل العيش لهم ولذريتهم ، ولذلك كان لهم حق معلوم فى مال الأغنياء الذين بسط الله لهم فى الرزق ، وقد نظم ذلك الإسلام تنظيمًا عادلاً ؛ لا إفراط فيه ولا تفريط ، بل كان بين ذلك قواماً .

(١٤) هذه أسس الاجتماع فى الإسلام ؛ معرفة ، وكرامة إنسانية ، ومودة واصلية ، وتعاون على البر والتقوى ، وعدالة منظمة تكون ميزان الحقوق والواجبات ، وإن هذه الأسس لوحظت فى بناء المجتمع الإسلامى فى لبناته وفى صرحه ، فلو حظت فى تكوين الآحاد ، وتكوين الأسرة ، وتكوين الدولة ، وعلاقات الجماعات الإنسانية بعضها ببعض ، ولكل من هذه كلفة مفصلة نقولها فيما بلى واقع سبحانه وتعالى ولى التوفيق ؟

كيف يستعيد المسلمون وحدتهم وتناجسهم

لحضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه

عضو جماعة كبار العلماء

هل من شك في أن الله يريد من المسلمين وإن اختلفت ديارهم وتباينت أوطانهم أن يكونوا إخوة متوآدين متحابين متعاونين متناصرين ؟

ليس في ذلك شك ، ويشهد له قوله تعالى : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » وقوله صلى الله عليه وسلم : (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) ، وقد صور النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنين في توأدهم وتراحمهم بالجد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى .

وهل من شك في أن أعظم نعمة امتن الله بها على المسلمين هي : الألفة بعد الفرفة ، والمحبة بعد العداوة ، كما قال : « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً » ، وكما قال : « هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم » .

وهل من شك في أن الله يبغض من المسلمين الخلاف والفرفة ، والتباين والبغضة ؟ وهل من خلاف في أن الله قال : « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً آمت منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون » ، وأنه قرن

الفرقة بالرجم والخسف في الوعيد فقال : « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ، كل ذلك لا شك فيه ، وهو من البديهيّات المعلومة من الدين ضرورة ، ومع ذلك ليس من شك أيضاً في أن واقع المسلمين ليس كذلك ، ففهم الفرق المختلفة ، والشيع المتباينة ، وقد جر ذلك إلى التناحر والتباغض ، وإلى أن يذوق بعضهم بأس بعض ، ففهم السنّي والشيعة والخارجي والمعتزلي ، إلى ما شاء الله من هذه الفرق ، وفهم ما لا يحيط به إلا الله من الحقد والبغض والحسد وكرهية بعضهم لبعض كأن ليس من مبادئ دينهم القطعية ما ذكرنا ، بل كأن من مبادئ دينهم الفرقة والاختلاف ، وكان منها النزاع والفشل ، وكأنها أصول فيه ليس لها مرو وليس منها محيص .

ومن المعلوم أن هذه الفروض الاجتماعية التي منها حب المسلمين بعضهم بعضاً وتعاونهم وتناصرهم ؛ ليست فروضاً يدعو إليها الذين تعبدوا بل هي فروض يدعو إليها الدين لأن مصلحة المسلمين الدنيوية تدعو إليها ، ولأن بقاءهم وقوتهم وعزتهم منوطَةٌ بها فكل أمة من أمم الإسلام وحدها ضعيفة ولكنها بتعاونها مع غيرها من الأمم الإسلامية تقوى وتعر وقد قيل « ضعيفان يغلبان قوياً » .

كذلك ليست المحرمات الاجتماعية التي ينهى عنها الدين - ومن أشدها تباغض المسلمين وتفرقهم وتنازعهم - إلا مفسد كبرى يريد الدين منهم أن يدرءوها عن أنفسهم ، فليس يضعف المسلمين ويفت في عضدهم مثل التباغض والتناحر والتفرق بينهم .

لذلك لا أعلم فروضاً في الإسلام أقوى ولا أكّد ولا أعم فائدة ولا أعظم جدوى من هذه الفروض التي هي المحبة والتعاون والتناصر بين المسلمين .

ولا أعلم كباثر أعظم ضرراً ، ولا أشد نكراً ، ولا أدعى لحق المسلمين وزوالهم من هذه الكباثر التي ذكرنا من تباغضهم وتخاذلهم وفترتهم وانقسامهم .

ولا أعلم فروضاً أهمت مع عظم خطرهما كما أهمت هذه الفروض : أهمها العلماء فتركوها في زوايا الكتب ولم يسلطوا عليها الاضواء كما سلطوها على ما هو أقل منها شأنًا ، وإن الحيض والنفاس ومسائل المتحيرة لقد أخذت من العناية أكثر مما أخذت هذه الفروض .

إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبلغ بالمسلمين ما بلغوه من محبة وتضامن وتناصر حتى كان هجرته تسليط الاضواء على هذه الفضائل فكان يقول : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يكذب ولا يخذله ولا يحقره » ، بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم . كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه ، وكان يقول : (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) ، وكان يرتب الفضائل درجات ويجعل هذه الفضائل في الذروة .

ونحن نريد أن نبلغ من التعاون والقوة ما بلغوه ولما نحن بهذه الفضائل كما عنوا بها ! .

إن فروضاً هذا شأنها كان ينبغي أن تؤخذ بقوة ، وأن تلتقن للصبيان مع اللبن ، وأن يُعلِّموا في مدارس المرحلة الأولى وبقية المراحل ، وأن يكون لها شأن لا يقل عن شأن أركان الإسلام الخمسة ، وأن يكون في ذكر كل مسلم قوله صلى الله عليه وسلم : (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) وأن يحذر كل مؤمن فوات الإيمان إن أبغض أخاه المسلم أو أبغض مصلحته - وكان يجب على علماء الإسلام أن يقفوا محافظين على محبة المسلمين بعضهم بعضاً ووحدتهم وتعاونهم ، ولكنني لم أر فرضاً أعظم نفعا ضيع كما ضيعت هذه الفروض ، ولم أر حراماً أعم ضرراً ارتكب كما ارتكب المسلمون أضدادها ، بل إنى أوشك أن أقول إن علماء كل فرقة كان لهم نصيب في توسيع هوة الخلاف بذلك الجدل الجاف الذي يحركونه حول مذاهبهم ، وإن الإمام العالم منهم لتبدو منه الكلمة عامة تزرع الاحقاد ، وترى الإحن يقول الزحشرى في تفسيره عند الكلام على رؤية الله في الأشعرية .

وجماعة سموا هوام سنة لجماعة حمر لعمري مؤكفة
 قد شبهوه بخلقه فتخوفوا شنع الورى قنستروا بالبلكفة
 وليست الأشعرية فى كنتم بأحسن بحاملة للبعزلة ولا بأعف لفظا وهكذا
 بقية الفرق، فلا عجب إذا حثلنا علماء كل فرقة نصيأ بما كان من فرقة بين المسلمين.
 هكذا ترك علماء المذاهب الخلاف والفرقة والبغضاء تدب إلى المسلمين دون
 أن يعملوا على إزالتها، ودون أن يعالجوها، مع أنهم كانوا يرون أن عواقب
 ذلك خيفة مخزنة وهذا هو التاريخ يروى أن الخلاف — حتى بين أتباع المذاهب
 الأربعة الفقهية — كان له أثر سى. مع أنه من أهون الخلافات لأنه خلاف فى
 الفروع العملية لا غير.

يذكر التاريخ أن الحنابلة من أهل جيلان كانوا إذا دخل إليهم حنفى قتلوه
 وجعلوا ماله فيئاً حكمهم فى الكفار.

ويذكر أن بعض بلاد ما وراء النهر من بلاد الحنفية كان فيه مسجد واحد
 للشافعية وكان والى البلد يخرج كل يوم لصلاة الصبح فيرى ذلك المسجد فيقول
 أما أن لهذه الكنيسة أن تغلق فلم يزل كذلك حتى أصبح يوماً وقد سُدَّ باب
 ذلك المسجد بالطين واللبن، فأعجب والى ذلك، وقد شاع أن المالكية يقولون
 الشافعى، غلام مالك، والشافعية يقولون أحمد بن حنبل غلام الشافعى، والحنابلة
 يقولون الشافعى غلام أحمد بن حنبل، والحنفية يقولون الشافعى غلام أبى حنيفة،
 لأنه غلام محمد بن الحسن، ومحمد غلام أبى حنيفة، وقالوا لولا أن الشافعى من
 أتباع أبى حنيفة لما رضىنا أن ننصب معه خلافاً، وقد صنف حنفى مناقب
 أبى حنيفة فافتخر فيها بأتباعه كأبى يوسف ومحمد وابن المبارك، ثم أنشد يعرض
 بياق المذاهب :

أولئك آبائى لحنفى بمنلهم إذا جمعنا يا جدير المجامع
 وهذا كدوى الجاهلية

والشافعية يطعنون بأن أبا حنيفة من الموالى ، وليس من أئمة الحديث ،
والحنفية يطعنون في نسب الشافعى ، وأنه ليس قرشياً ولا إماماً في الحديث ،
لأن البخارى ومسلماً أدركاه ولم يرويا عنه ، مع أنهما لم يدركا إماماً إلا رويًا عنه ،
ناهيك بالأحاديث التى وضعت في مدح أئمتهم وذم الآخرين كما روى الحنفية :
(يكون في أمى رجل يقال له النعمان هو سراج أمى ، ويكون فيهم رجل يقال له
محمد بن إدريس ، هو أضر على أمى من إبليس) هذا قليل من كثير مما قاله
فقهائ مذاهب السنة ، فكيف إذا عرضنا لما وقع بين السنة والشيعة ، وما وقع
بين أصحاب المذاهب الكلامية ، ولا تزال آثاره السيئة تعمل عملها في المسلمين
إلى الآن .

هذه حال يجب أن يَطلب لها العلماء ، وهى لا تحتلها روح العصر ولا مصلحة
المسلمين . إن الأمم تسمى للاجتماع والتضامن ، وتلتبس لذلك أوهى الأسباب
من لغة وإقليم واتحاد في الثقافة أو في المصلحة ، والمسلمون أولى بذلك لأن بينهم
أواصر كثيرة تدعو إلى الوحدة والاجتماع ، واعظمها الدين ، والمسلمون أولى
بذلك لأنهم ضماف ، والضعيف أحوج إلى أن يشد أزره بأخيه .

إن القداح إذا اجتمعن فرامها بالكسر ذو جَفْنٍ وبطش أَيْدٍ
عَزَتْ فلم تكسر وإن هى بُدِّدَتْ فالكسر والتوهين للبتدد

والمسلمون أولى بذلك ، فقد تداعت عليهم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها ،
والمسلمون أولى بذلك لأن الله وهبهم أرضاً ذات خيرات وفيرة ، وهى محط
أطماع دول الأرض ، ولا يحافظون عليها إلا بالقوة ، والاتحاد من أهم
أسباب القوة ؟

معجم محمد صلى الله عليه وآله وسلم

لحضرة العلامة السيد صدر الدين شرف الدين

صور - لبنان

سألتني أحد الفضلاء :

هل للنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم معجزة ؟ وإذا ثبتت فلماذا لم تذكر في القرآن الكريم ؟ ورغب إلى أن أجيب تحريراً كي يجاوز الجواب إلى قوم يفتنون بهذه المسألة .

* * *

القول في المعجزة لا نستوفيه بحالة ، ولا يشبعه ارتجال ، وقد كانت المعجزة ، وما تزال موضوعاً تختلف في فهمه العقول ، وتتفاوت بتفسيره الآراء ، وتباين في طرق تناوله الأبحاث .

والمتيقن منه أن المعجزة في الأديان أمر نسبي يتأثر أبعد التأثير بالزمان والمكان ، ويتصل كل الاتصال بأوضاع المجتمع ومواضعه ، وبمستواه الذهني ، ودرجته الحضارية ، فإذا اتحد جوهره فلا معدى عن اختلاف مظهره وفق هذه الظروف والأقيسة .

ومن هنا كان لا بد أن تتخذ معجزة محمد صلى الله عليه وآله وسلم مظهراً آخر يختلف عن مظاهر معجزات الأنبياء السابقين ، لا بد أن تتخذ المظهر الذي يحمل خصائص أمته ، ويمثل ثورتها ، ليميزها عن غيرها في طريق التطور والارتقاء .

كان مجتمع موسى - مثلاً - مجتمعات بدائية يسيطر عليه السحر ، وفتنته الشعوذة ، فكانت آيته (العصا) التي أبطلت السحر والساحر ، ولقفت الإفك والآفك .

وكان مجتمع عيسى مجتمعاً مريضاً موبوءاً ، فكانت آيته شفاء المرضى ، وتطهير الأنفس .

أما مجتمع محمد صلى الله عليه وآله وسلم فكان أصح بنية ، وأسلم عقلاً ، كان خيم أمة أخرجت للناس ، فكانت آيته أقرب إلى الواقع ، وأجرى مع حقائق الأمور وطبائع الأشياء ، بل كانت آيته قائمة على الواقع ، مستخرجة من طبائع الأشياء وحقائق الأمور ، كانت آيته (التوحيد) وما ينشأ عنه من قوة ، وتنظيم ، وإنسانية ، لعالم واحد .

ألا نكتفي هذه المعجزة ؟ إنه وضع تصميماً لسلم عالمي دائم يسعد البشر بكل ما يسعدهم في عقولهم ، وقلوبهم ، وضمائرهم ، وعقائدهم ، وتعاونهم ، ونموهم ، وفق مبادئ منظورة استحققت أن يسميها : الخيفية السمحاء . وهذه قرابة أربعة عشر قرناً تفصل بيننا وبينه ، مشيت خلالها الحضارة أشواطاً واسعة جداً ، وتقدم العقل فيها تقدماً عظيماً جداً ، وأبدع التطور ما أبدع على يد العلم من اكتشاف وتنظيم ، ولكن شيئاً مما تولد وتجدد ونما لا يناقض التصميم المحمدي ، وإنما يحى مصداقاً لصحته ، إذ أنه مبني من الأساس على (وحدة) تعتبر حركة ، الطبيعة وتأخذ بها فيما وضعت من قوانين ترتبط بالحياة ارتباطاً عضوياً ، وتتجدد مع الحياة في نموها اتحاداً متبادلاً ينفي الزائل المنجل بقانون « التطور » . . قانون الاجتهاد .

الحركة المحمدية حركة ثورية ديناميكية ذات مد لا يتقهقر ، ذلك بأنها تحتوى الثورة على نفسها فيما يناقض جوهرها الذي هو سير أمامي ، وتقدم واع يستخدم التناقضات لتقرير الإصلاح والأخذ به في سلسلة التحولات التطورية .

إن المحاولات الضخمة التي استحدثت على التوالي خلال أربعة عشر قرناً لم تستطع أن تنصرف عن « محمد ، قط في كل مُتَجِّه خَيْرٌ من متجهات الروح والمادة ، ولم تستطع أن تذكره بشيء من الحق نسيه ، ولم تستطع أن تضيف إلى (جوامعه) . . إلى أسسه في التشريع ، والأخلاق ، والاجتماع ، والاقتصاد ، والسياسة قانوناً

عملياً لم يشر إليه إن محمداً مصدر كل محاولة إنسانية نافعة حدثت بعده ، نعم هناك تفاصيل لم تكن في أيامه . ولا يمكن أن تكون في أيامه لضيق المرحلة عنها ، ولكنه وضع بذورها ، فوضع لقضايا الفكر والعلم والحياة المتطورة نصوصاً مرنة حرة لم تصطدم أبداً بما اكتشف بعده ، ولن تصطدم بما يكتشف إلى الأبد ، وما نجده من ضيق وجود في سلوكنا نحن المسلمين ليس من عهد ، ولا من شريعته في شيء ، وإنما هو من تزلزلت الملتزمين ، ونفعية الوصوليين ، ووثنية الأزياء ، الدينية التي تحارب محمداً وتتاجر باسمه .

تلك كبرى معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وهي المعجزة المتجددة الخالدة التي تمد ثورته ما امتد دوران الفلك ، وإذا أبيت إلا الحرص على حرفة سؤالك فإليك الجواب في خطوتين اثنتين :

(١) الأولى : أن تاريخنا سجل للنبي فيضاً من المعجزات ، تزخر بها كتب السير والأحاديث والتفسير ، كهق القمر ، وإنباض الماء ، وسمى الشجر ، وإطعام الكثير من زاد يسير ، ونحو ذلك ، ولكن الإيمان بهذا النحو من المعجزات ليس من شروط الإسلام في نظر الفقه ، وليست نبوة محمد في نظر الأصول - محتاجة إلى وقوع هذه الأحداث التي اعتبر بعضها ضرباً من ضروب الخيال العلمي ، وبعضها أسلوباً من أساليب الهبوط إلى عقلية العامة في مرحلة من التاريخ كانت تجيزه وتسمح به ، بل تفرضه من أجل غرض صحيح ، وغاية شريفة .

(٢) الخطوة الثانية : أن القرآن العزيز سجل لرسوله الكريم معجزات من النماذج : نموذج المعجز المرتفع في العادة والواقع ، ونموذج المعجز الخارق للعادة .

(١) أما الأول : فنه القرآن ذاته ، القرآن آية للنبي مسجلة في القرآن فعلاً تلتفت شاكا تبني شكلك في معجزة النبي على عدم ذكرها في القرآن ؟

القرآن كلام مؤلف من أبجدية لغتنا ، مؤلف من المكاف ، والهاء ، والياء ، والعين ، والصاد (كهيعص) . مؤلف من هذه الرموز التي يتألف كلامنا منها لينقل

أفكارنا وخواطرنا من بعض إلى بعض ، ولكننا لا نقدر — مع ذلك — أن نؤلفها تأليفه في المقياس الجمالى ، ثم لا نقدر أن نحملها ما يحملها إياه هو من المعاني في المقياس الفكرى . مواده الخام من موادنا ، ولكن بنائه ، شكلا ومضمونا ، سماوى رفيع ، هذا مع أننا أمة بلاغية ممتازة ذات حظ عظيم جداً من رهاقة الحس ، وسلامة الطبع ، ورقى الفكر .

بهذا نحدد القرآن لينشئ معجزة نبيه صلى الله عليه وسلم من خصائص أمته الراقية . ويجعل هذه المعجزة هي ضم حرف من اللغة إلى حرف ، في تراكيب إلهية منزلة ، محكمة التنزيل تعبر عن شريعة الله في الأرض .

تعود القدماء أن يقولوا في هذه الرموز « ألم ، ألر ، ن ، ق ، الخ ، أشياء كثيرة ، كثير منها مضحك ، ولكن يبدو أنها لا تقصد إلى شيء غير التعبير عن هذه المعجزة ببساطة هي معجزة أيضاً .

وهي معجزة مسجلة في القرآن . قال الله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » . « فآتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله » .

ويحدثنا المفسرون والمؤرخون أن نفرأ من بلغاء قريش وهم أفصح العرب ، عكفوا حينئذ أياماً على صياغة كلمة يردون بها على هذا التحدى ، واختاروا هذه الآية : « ولستم في القصص حياة » نموذجاً للتقليد والمعارضة ، وأنهم خرجوا بعد مخاض عسير بهذه المولودة : « القتل أنفى للقتل » ، وأن المحكمين من النقاد والعلماء لم يروا هذه الكلمة شيئاً ، فهي عاجزة عن الأداء كتعبير قضائى تم هي باهتة كتعبير جمالى ، على حين يتكافأ الشمول والجرس في الآية .

* * *

ومن المعجزات المذكورة في القرآن على هذا الصعيد (الفتح) ، ولعلنا نعرف أية معجزة هذه راجع صلح الحديبية الذى نزلت على أثره سورة الفتح ، وهناك تتجلى لك معجزة النبى السلية فيما أظهره من بطولة التدبير والسياسة بحملة

الأحداث العظيمة الموصولة بدخوله مكة ظافراً دون أن يريق ملة بحجة دماً ، الأمر الذى نعتبره من أضخم المعجزات ولا سيما فى مثل تلك الظروف ، ودارسوا محمد حق الدراسة برون كل خطوة من حركته معجزة لا تنهض العقل ، ولا تخرج الفكر ، وتلك هى المعجزة الحق فى أصدق مظاهرها ، وأكرم مفاهيمها .

* * *

(ب) هذا على صعيد الواقع ، وأما ما فوق الواقع . . أما نموذج المعجز الخارق للعادة - وهو ما يستوى الكثيرين حتى الآن - فقد ذكر القرآن الكريم منه حديث (المعراج) فقال فى سورة الإسراء : « سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله ، لئريه من آياتنا إنه هو السميع البصير » .

والمعجزة فى هذا الحديث أظهر - كما يقول المفسرون - بطلان ثلاث مراحل طياً خارقاً للعادة : أولها بين مكة والقدس ، والثانية بين بيت المقدس والسماء ، والثالثة بين السماء وبيت أم هانئ أخت على رضى الله عنه فى مكة حيث بدأ مسراه إذ انطلق منه وعاد إليه كل ذلك فى برهة لم تستغرق إلا جزءاً من الليل .

يقول الزخشرى فى الكشف : إنما ذكر (ليلاً) بالتنكير مع (أن الإسراء) لا يكون إلا فى الليل ، لينص على سرعة السير ، ويعلن أن الرحلة لم تستغرق إلا جانباً من الليل ، وبذلك حمل التنكير معنى (البعوضة) .

وبداهى أن قطع المسافة بين مكة والقدس فى عهد القتب والبعير بضع ساعات أمر غير عادى ، ولا مألوف ، ولا طبعى أيضاً ، فقد كانت هذه المسافة تقطع بأربعين يوماً كما يروى الكشف .

وأبداه من هذا خرقاً للعادة أن يصعد إنسان إلى السماء ويعود منها إلى بيت أم هانئ فى يومه ، الأمر الذى عجزت عنه الذرة ، اليوم فى المقياس المادى .

هذه معجزة خارقة للعادة ذكرها القرآن .

ولكن معاصرى النبي أنفسهم لم يأخذوا الإسراء أخذ المسلمات ، بل ناقشوه ،

فألحد به أبو جهل ومعهسكره ، وشك به نفر من أسلموا فرفض تصديقه قبل امتحان النبي ، إذ سأله أن يصف بيت المقدس — ولم يكن رآه من قبل — فوصفه بما يعرف مشاهدوه من صفاته . وغلا بعض سامعي الحديث ، فأرجف المشركون وارتد جملة من كانوا أسلموا كما يروى الكشف .

وقد أشفقت أم هانئ من وقع الخبر على قومه حين حدثها به غب عودته ، وتشبثت به تمنعه من الخروج ، وهو بهم به ليحدث القوم بما رأى وسمع في بيت المقدس من الأرض ، وفي (البيت المعمور) و (سدره المنتهى) من السماء ، ولكنه خرج على رغبتها فواجه إنكار المنكرين ، وجابه إرجاف المرجفين ، ثابتاً لامتحاناتهم المختلفة ، ولما لم يقنعهم وصفه البيت كما عرفه مشاهدوه منهم ، سأله أن يخبرهم عن قافلة تجارتهم ، قال في الكشف : فأخبرهم بعدد جمالهم وأحوالها ، وقال : « تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس ، يقدمها جبل أورك » .

قال الزحشرى : « فخرجوا يشتدون ذلك اليوم نحو (الثنية) ، فقال قائل منهم : هذه - والله - الشمس قد أشرقت ، فقال آخر : وهذه العير قد أقبلت ، يقدمها جبل أورك كما قال محمد ، ثم لم يؤمنوا وقالوا ما هذا إلا سحر مبین . »

ونحن لا ندرى مبلغ هذا القصص من الصحة . ولا تمنعنا القواعد والاصول الإسلامية من الشك به ، فالثابت من حديث الإسراء إنما هو ما ذكره القرآن ، وهو القدر الذي يلزمنا الإيمان والعلم بالأخذ به ، أما ما يطيب للأخباريين والقصاص تخيله - وقد يتخلونه لأسباب وجيهة في أيامهم - فلا يلزمنا ، كما لم يلزم عقلاء تلك الفترة وعلماءهم ، فقد روت عائشة أن النبي إنما هرج بروحه ، ورأى معاوية رأيها ، وهن الحسن البصرى أن الإسراء كان مناماً لا يقظة .

وليس يضير الحق في المعجزة الحق أن يكون الإسراء عروجا روحياً ، ولا ينقض عليها هذا الرأي من أمرها شيئاً ، ففوة المعجزة لا تستمد من شكل الحادث ، بل من غايته ومعزاه ، والمغزى من حديث الإسراء هو اتصال النبي بالروح الكلى .

سئل أبو بكر - يوم وضع هذا الحديث موضع الشك - فقيل له : أتصدق محمداً في هذا ؟ فقال : أصدقه على أبعد من هذا !

فما هذا الأبعد الذي يشير إليه أبو بكر إن لم يكن اتصال النبي بالروح الكلى ؟ على أننا نحن اليوم أقوى على فهم هذه المعجزة من معاصري النبي ، وأكثر انطلاقة في تفسير (العروج) بما هيأته لنا مراحل التطور والاختبارات ، وليس في النصوص والقواعد العلمية ما يحجر على عقولنا ويلزمها بالقول : إنه عرج بجسده ، فالقرآن حاشد - وإعجازه بهذا - مشحون بالمعاني الثانوية - كما يقول البلاغيون - والخيال العلى هو الخطوة الأولى للكشف عن مجاهل الأفلاك وغيرها من مجاهل الكون ، فلماذا لا تكون معجزة الإسراء هي تعليم الإنسان على ارتياد والمجاهل ، والتحليق في سبيل التعرف إلى حقائق الكون ؟

أنا أكمل - وأنا كذلك - مؤمن أقصر من فهم هذه المعجزة على دلالتها النابضة باتصال النبي بالروح الكلى ، ولكن المادى لا تقنعه هذه النزعة الميتافيزيقية ويقنعه ذلك التفسير المادى . أفبضرنا أن نتلاقى ؟ إن أقوى أهداف الإسلام هو التلاقى على صفاء يسعد الإنسان ، وينمى ملكاته ليستخرج خيرات الكون ، ويستثمرها لمصالحه المتبادلة المتكافئة .

على أنى أوجه النظر الأهم في فهم معجزة محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى واقعته العظيم ، وحسبه من المعجزة أن صفاته القرآن ، كما وصفه أهله عليه وعليهم أزكى التحيات ؟

قال شيخنا

حضرة الطائب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بربري

قال شيخنا :

بما لا قيتُ عند رَحَى بطان	ألا مَنْ مُبْلِغٌ فِتْيَانٍ فَهَمٍ
بسببِ كالصحيفة محضجان	فإني قد لقيتُ الغول تهوى
لها كفى بمقول يمان	فشدتُ شدة نحوى فأهوى
صريعاً لليدين وللجراح	فأضربها بلا دَهَشٍ فخرتُ
مكأنك إنني ثببت الجنان	فقلتُ لها : رويداً
لأنظر مُصنِجاً ما ذا أناي	فلم أنفك متكئاً عليها
كرأس الهر مشقوق اللسان	إذا عيان في رأسٍ قبيح
وثوب من عباء أو شنان	وساقاً مُخْدَجٍ وشوأة كلب

يقولون : أخذجت الناقة إذا جاءت بولدها ناقصاً ولو كملت أيامه ، فهي مُخْدَج - بكسر الدال - وهو مخْدَج بفتحها . فتيان فهم : أضرابه من قبيلته ، فهو يقص عليهم قصته مع الغول : رآها تهوى إليه في خلاء فسيح ، ولا عاصم له منها إلا سلاحه ، فهو يهوى لها كفه بسيف صقيل : يضربها بلا خوف ضربة واحدة قاضية ، وهي تقول عد أو أعد الضرب فلا يفعل ، إذ لو عاد لعادتها الحياة ، فذلك شأن الغول فيما يزعمون ، وفيما يروى القصص رواية مستمرة حتى أيامنا هذه . فلقد سمع شيخك ولا بد أنك سمعت الشاعر البلدي في القرية يقول

في أبي زيد اللّلال وكيف لاقى « العون » ، (١) وهو الغول - أو كائن آخر يشبه الغول - مذكراً أبدأ في لغة العامة ، فما سمعناهم قالوا عونة ، كما أن الغول مؤنثة أبدأ في لغة العرب ، ولو أن العامة قالت « غولة » ، للأنثى وذكرت الغول في لغتها بحذف التاء .

ونعود إلى تأبط شرأ وغوله الأنثى فهو لا يُشْبِع رغبتها في إعادة الضرب بل يتكىء عليها حتى الصباح فيرى الهول : عينين في رأس قبيح ، وساقين منقوصتين شكلاً لا قوة - بطبيعة الحال - إلى آخر الصورة الشوهاء التي أداها أحسن أداء ، لأنه يهوى كفه بسيف صقيل . يضربها بلا دهش يعبر بصيغة المضارع ، ولو أن الحدث قد انقضى فذلك أروع وأقوى وأجدر أن يثبت الصورة في ذهنك .

قلت : استعينوا بما شئتم من أدوات الفن نحواً كان أو بياناً أو غيرهما ، فقد أراه أساء الأداء ، ونزل عن مرتبته بين الشعراء ، فلم لا تكون القصة كلها من صنع الرواة ؟

قال : من اليسير أن تفك ولا يلبث الفك أن يتقلب يقينا ، فإذا القصة كلها من وضع الرواة : ألا فلتعلم أن القصص أصلاً ليس مما يتلامم والشعر العربي ، فما عالج شاعر إلا نزل عن مستواه العادى ، انظر مثلاً قصة فتاة الحى إذ نظرت إلى حمام شراع وارد التمد فعدته ، ثم وقع في الشرك فإذا هو كما زعمت تسع وتسعون لم تنقص ولم تزد .

روى النابغة هذه القصة في مطولته :

يا دار مية بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأمد

فكانت دون مستوى شعره عامة ، بل دونه في القصيدة نفسها ، لقد فطن القدماء لهذه الحقيقة : حقيقة أن الشعر العربي ما كان ليؤدى القصص أداءه

(١) العون : مارد جبار في الأساطير الشعبية الصميدية ، ولست أدري أمروف هو في الأقاليم الأخرى أم محدود في إقليم معين ؟ فأما عندنا فهو مضرب المثل ، حتى يقال للفرط في الطول من الرجال : إنه « عون » أو « قد العون » .

الاغراض الأخرى ، ولقد أضاف بعضهم إلى وجوه إعجاز القرآن تميزه من الشعر بأن القصة ما كانت لتؤثر في آى الذكر الحكيم أثرها في الشعر : فكتاب الله هو هو كتاب الله ، قصة كان أو شرعا أو موعظة أو استدلالا .

قلت : هذا جدّ طبعي ، فما كان كلام الله جل وعلا ليتأثر بما يتأثر به كلام الناس ، ولكنى ما زلت أعالج أمر تأبط شرا في قصته هذه ، إذا لم يكن وضعها الرواة ، فلماذا هذه الأكذوبة العريضة ؟ .

قال : ولماذا لا تعطيه أنت حريته في أن يكذب بالطول والعرض ما شاء له الكذب الطويل العريض ؟ .

أتحسبه حكما أو فيلسوفا أو فقيها أو ناسكا يزن مقولاته ويتأثم في مقولاته ؟ أفليس هو أحد أولئك الذين قال فيهم أصدق القائلين : والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون ، ثم هو قبل هذا وبعده صعلوك خليع ، يتلصص ، ويرتاد الفلوات ، ويألف الوحشة ، أو على حد تعبيره :

يرى الوحشة الأنس الأنيس ويهتدى بحيث اهتدت أم النجوم الشوابك

استمع إلى أبى إسحق المتكلم ، فله كلمة أحسبها جماع هذا الأمر ، قال :

و أصل هذا الأمر وابتدأؤه أن القوم لما نزلوا ببلاد الوحش علمت فيهم الوحشة ، ومن انفرد ، وطال مقامه في الفلاة والخلاء والبعد عن الانس استوحش ، ولا سيما مع قلة الاشتغال والمذاكرين والوحدة لا تقطع أياهم إلا بالمنى وبالنفكير ، والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة ، وقد ابتلى بذلك غير حاسب ... وخبرنى الأعمش أنه فكر في مسألة فأنكر أهله عقله حتى كتموه ودأبوه ؛ وقد عرض ذلك لكثير من الهند . وإذا استوحش الإنسان مثل له الشيء الصغير في صورة الكبير ، وارتاب وتفرق ذهنه ، وانتقضت أخلاطه ، فيرى ما لا يرى ، ويسمع ما لا يسمع ، ويتوهم على الشيء الصغير الحقير أنه عظيم جليل ، ثم جعلوا ما تصور لهم من ذلك شعرا تناشدوه ، وأحاديث توارثوها ، فازدادوا

بذلك إيماناً ، ونشأ عليه الناشء ، وُرَبِّيَ به الطفل ، فصار أحدهم حين يتوسط الفياق ، وتشتعل عليه الغيظان في الليالي الحنادس فعند أول وحشة أو فزعة وعند صباح يوم ومجاوبة صدى ، تجده وقد رأى كل باطل ، وتوم كل زور ، وربما كان في الجنس وأصل الطبيعة نفاقاً كذاباً وصاحب تشنيع وتهويل ، فيقول في ذلك من الشعر على حسب الصفة ، فعند ذلك يقول : رأيت الغيلان ، وكلت السعلاة ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول قتلها ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول رافقتها ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول تزوجتها .

ومما زادهم في هذا الباب وأغرامهم به ومد لهم فيه ، أنهم ليس يلقَون بهذه الأشعار وهذه الأخبار إلا أعرابياً مثلهم ، وإلا غييا لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يوجب التكذيب أو التصديق أو الشك ، ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت في هذه الأخبار قط ، ولما أن يلقوا رواية شعر أو صاحب خبر ، فالرواة عندهم : كلما كان الأعرابي أكذب في شعره كان أظرف ، وصارت روايته أغلب ، ومضاحيك حديثه أكثر .

أعرابي ورواية : هذان هما الأصل الأول لما نحن فيه ، ثم جاء الثالث ، أو ، ثلاثة الآثافي ، فيما بعد ، وإنما أعنى فئة القصاصين .. فهؤلاء جماعة فرضوا أنفسهم فرضاً على المجتمع الإسلامي ، واقتسموه فيما بينهم فَنَسَمَ قصاصو العامة تتحلّق الناس حولهم ، وهناك قصاصو الأمراء والأشراف وأصحاب الفراغ والجدة ومن إليهم ممن يقطعون الوقت في الاستماع إلى غريب الخبر ، ولا عليهم أن يكون ما يسمعون قد وقع حقيقة أو خيالاً ، فإذا أضيف إلى العوامل الذاتية الفردية دوافع أخر تمتّ إلى السياسة وتثبيت السلطان - فإن مجتمعنا الأول كان حريصاً على أن يشرك عالم الجن في شؤونه العامة - كان لنا ثروة أية ثروة من التكاذب أو ما يسمونه الميثولوجيا .

قلت : لو عني المسلمون بتقنية الشريعة من هذه الأكاذيب ! فلست أشك في أنها تسيء إلى الإسلام إساءة بالغة ، وهي منبئة في كتب التفسير والحديث

والفقه ، وقد يقرأ غير هذه القصة هنا أو تلك الأسطورة هناك فيحسبها من أصول العقيدة الإسلامية .

قال : القوم أصحاب تكاذيب ، وأنت صاحب تهاويل . فلست أرى من هذه التكاذيب إلا وجهها السطح ، وناحيتها المشرقة ، والرأى عندى أن نجمها من مصادرها المختلفة ونظم أشنانها ، لا باعتبارها كلاماً فارغاً ، بل باعتبارها علماً له أصوله وقواعده .. أليست الميثولوجيا علماً له وزنه ولعلمائه وقارهم ؟ إن في الغرب للحى بيضاً وأخـر سوداً تهتز في وجوه أنى أصحابها إلا أن تكون أدمغتهم محشوة بمجستير ، ودمارس ، وداپلون ، ودفينيز ، ودميرفا ، وديانا ، وآله الآلهة ، والآلهة ، وأنصاف الآلهة والآناس الذين اتصلوا بالآلهة . فهذه أنى آدمية أرضية أحبا إله سماوى ، وتلك إلهة سماوية أحبت لإنسانا أرضيا ، وقد يخفق هذا الحب حيناً ، وينجح أحياناً ، فتنشأ في السماء أسر إلهية آدمية ، وعلى الأرض أسر آدمية إلهية ، ويأتى بطارقة الروم الأزل إلا أن يكونوا من أصل إلهى على خلاف البيابنة ، الذين لم ينموا إلى غير آدم وإذا شئت ألا تبعد النجمة فأمامك الميثولوجيا الوطنية ، ولك في دهوريس ، ودايزوريس ، ودايزيس ، ودايبس ، وغيرهم من نتاج إبليس في وادى النيل ما يقفك موقف الند للند ، بل موقف الجدد من آلهة اليونان وآلهة الرومان .

هذه تكاذيب لا تعتمد إلا على محض الخيال ، ولها مع ذلك أو لذلك جمالها وجلالها وسحرها الذى يفتن ذوى اللهى من أصحاب الكراسى في الجامعات المشهورات ، فإذا أردنا أن ندرس تكاذيبنا التى نبتت في الصحرَاء ونقلها الرواة إلى الحواضر ، حيث عنى بها القصاصون فأنت أكلها ضعفين ؛ فإن وسائلنا أوسع ومصادرنا أقرب ، ولنا بمضطرين إلى أن نرجع ٥٠٠٠ أو ٦٠٠٠ سنة قبل الميلاد ، بل يكفيننا القرن الخامس الميلادى أو الرابع ليكون نقطة الابتداء .

قلت : ولكن ثم إشكالا : أنسميها الميثولوجيا الاعرابية بالنظر إلى أرومتها ؟ ولكن الذين بسطوها ونموها ليسوا من الاعرابية - بل ليسوا من العرب - في شئ ، فالتسمية إذا كذبة تاريخية .

قال : سمها التكاذيب الاعرابية أو الإسرائيلية أو ما شئت ، ولا رقيب ،
فهي كذبة تَسِمُ تكاذيب ، فليس في الامر غريب .

قلت : لست أدري مم تسخرون ؟ أمن اقتراح تنقية الشريعة الإسلامية من
التكاذيب ، أم من التكاذيب ذاتها ، أم مما لست أدري ؟ .

قال : مما لست تدري ولا أدري ، وإن كنت أدري أن مسألة التكاذيب
ليست مسألة الساعة ولا مسألة اليوم ، فثم مسائل أخسرُ أولى أن يتجه إليها
التفكير ، ويتناولها التدبير ، فقبل أن ننقِ الشريعة الإسلامية أو نصفها ، وهي فيما
علم الله آية في النقاء والصفاء ، وما كانت التكاذيب لتنال منها إلا ما نالت الأيام
من كنوز توت عنخ آمون يوم كشفوها ، فلعلها كانت يومئذ أنقى نقاءً وأصفى
صفاءً منها يوم دفنوها مع صاحبها - قيل هذا لتسأل : أين الامة الإسلامية ؟
وأين أصحاب التفسير من قوله تعالى : « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست
منهم في شيء » ؟ .

قلت : تفرق كلمة المسلمين أمرٌ أرادَه الله ولو شاء الله ما تفرقوا .

قال : ولقد قال أصحاب الشرك ، لو شاء الله ما أشركنا . . ، قالوها وما لهم
بها من علم فسا كانوا مُعْذِرِينَ ، أفترى المسلمين لو قالوا لو شاء الله ما تفرقنا ؛
أُعْذِرُوا ، وسقط عنهم وأجب الجمع : جمع الكلمة التي تفرقت ؟ .

قلت : إذا كان لمُ شَعَثَ المسلمين فرضاً فهو بطبيعة الحال فرض كفاية لا فرض
عين ، فسا كانت عامة الامة لتحمل هذه التبعة التي لا يتهيأ لها إلا القادرون عليها .

قال : ولكنك تعلم أن فرض الكفاية إذا أهمله أصحاب الكفاية لم يأثموا
وحدهم بل أثمت العامة معهم .

قلت : معلوم أنه سبحانه وتعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها ، ولا يأخذني
بجريرة غيري ، فكيف إذن تَزِرُ العامةُ وزرَ الخاصة ؟ على أنه جل وعلا يقول :
« ولا تزر وازرة وزر أخرى » ، الواقع أنه ليس بمستطاع أن نوفق بين آي

الذكر الحكيم من ناحية وبين هذه القاعدة من الناحية الأخرى أعنى قاعدة أخذ العامة بإثم الخاصة متى كنا إزاء فرض كفاية ، لقد عرفتوا فرض الكفاية بأنه الفرض الذى إذا قام به البعض سقط عن الكل وإذا لم يقم به البعض أثم وأثم معه الكل إن التعبير نفسه موضع نظر فهو أولا من حيث الشكل لا يجرى مجرى الفصح فهم يكرهون تحلية « بعض » ، و « كل » ، بالالف واللام ثم هو ثانياً من حيث الموضوع يناهض حكماً من الأحكام التى صدع بها القرآن وصرح غير مرة ، أعنى حكم ذاتية الجريمة والعقاب ، فالجريمة لا يقتربها غير ذات أو ذات ، ومتى اقترفت فلا يجوز أن تمتد يد العقاب إلى من عدا هذه الذات التى أجمرت .

قال : على رسلك فأنت تهرف بما لا تعرف . . فأما من حيث الشكل فلست أدري لماذا يضمنون على « كل » ، و « بعض » ، بأداة التعريف ؟ وسواء أكانت العرب هى التى ضنت أم كان النحاة هم الذين ضنوا ؛ فإن أصحاب المنطق والكلام والأصول والفقه لم يضمنوا على « كل » ، و « بعض » ، بل « الكل » ، و « البعض » ، من الكلمات الشائعة التى تضطرب فى مؤلفاتهم كل « مضطرب » . وأما من حيث الموضوع فإنك تجهل على السلف ، وتعرف فى جملتك هذا حين تظنهم قسّـدوا قاعدة غافلين عن كتاب الله ، بل متناقضين وإياه .

لأنهم أخذوا العامة بجريمة الخاصة فيما يبدو لك ، وواقع الأمر أنهم لم يأخذوا العامة إلا بجريمتها ، فلقد أعطى الإسلام عامة المسلمين حق الرقابة على خاصتهم كي تستقر على السراط المستقيم فإذا أهوجت . . فالويل لها من جواب « إذا » ، الخافضة لشرطها المنصوبة بجوابها ، وهكذا يتبين لك أن العامة تترك شرط إذا معلماً فى حين أن عليها الجواب . . إنه وزرها فلا تحسبها تزر وزر غيرها فى مسألة فرض الكفاية ، ألا وإنى لزعم لك أن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً هم جميعاً شركاء فى هذا الأمر عامتهم وخاصتهم . إلا أن تقيس الإثم بقدر الطاقة .

لقد فهمت العامة منذ كان الإسلام أنها ذات سلطان واسع فى الشؤون العامة دينية كانت أو دنيوية ، وإليك هذه القصة التاريخية فهى مفيدة فيما نحن فيه .

روى المسعودي أن أبا خليفة الفضل بن الحباب الجعفي المتوفى سنة ٣٠٥ هـ، وكان فصيحا مُفسِّراً لا يتكلف الإعراب بل صار له كالطبع لدوام استعماله إياه من عنفوان حداته ؛ خرج مع بعض أصحابه متفكِّهين إلى نهر من أنهار البصرة وقد غيروا ظواهر زيمهم كي لا يعرفهم الناس ، وكان ذلك أيام المبادئ وهي الأيام التي يثمر فيها التمر والرطب فيكسبونه في القواصر تمرأ وتكون حيثثد البساتين مشحونة بالرجال عن يعمل في التمر من الأكرسة وغيرهم، فلما أكلوا قال بعضهم لأبي خليفة غير مُمكن له ، خوفا أن يعرفه مَنْ حضر من العمال في النخل : أخبرني - أظال الله بقاءك - عن قول الله عز وجل : « قوا أنفسكم وأهليكم نارا ، هذه الواو ما موقعها من الإعراب ؟ قال أبو خليفة : موقعها رفع ، وقوله « قوا ، هو أمر للجماعة من الرجال . قال له : كيف تقول للواحد من الرجال وللاثنين ؟ قال : يقال للواحد من الرجال « ق ، وللاثنين « قيا ، وللجماعة « قوا ، قال : كيف تقول للواحدة من النساء وللاثنين وللجماعة منهن ؟ قال أبو خليفة يقال للواحدة « قى ، وللاثنين « قيا ، وللجماعة « قين ، قال فأسألك أن تعجل بالعجلة : كيف يقال للواحد من الرجال والاثنين والجماعة ، وللواحدة من النساء والاثنين والجماعة منهن ؟

قال أبو خليفة مجملان : ق ، قيا ، قوا ، قى ، قيا ، قين . وكان بالقرب منهم جماعة من الأكرسة فلما سمعوا ذلك استعظموه وقالوا : يا زنادقة أتم تقرءون القرآن بحرف الدجاج وغدوا عليهم فصفعوهم .. فأتاخصر أبو خليفة والقوم الذين كانوا معه من أيديهم إلا بعد كدٍ طويل .

قلت : إن منا الآن من يريد أن يقرأ القرآن بالحروف الأوردية والسكسونية واللاتينية وما شئت من حروف يتكلمها سكان هذه الكرة التي ضاقت بما حلت من لغات وأصحاب لغاب فهم يريدون أن يتخطوها ماديين بسبب إلى القمر أو غيره من السماوات .

قال :

لعمرك ما ضاقت بلاد بأهلها ولكن أخلاق الرجال تضيق

وإنه لقرآن عربى غير ذى عوج ، وما كان سبحانه وتعالى ليقول هذا فى كتابه المبين غير مرة لمجرد الإخبار . . . إنه لقرآن . . . وإنه لعربى فإذا كان غير عربى فهو قرآن إن شاموا ، بيد أنه ليس هو الذى نزل به الروح الأمين على قلب خاتم الأنبياء والمرسلين ، لقد نسبته منزله إلى اللغة العربية وقد كان سبق فى علمه أنها آخر الأمر منتسبة إليه ، فليست العربية الآن لغة شعب يتكلمها فطرة وإنما نحن نتعلمها فى مصر والعراق والجزيرة وإيران وغيرها بوصف كونها لغة القرآن لا لأنها اللغة التى كانت تتكلمها قريش ومن إليها حتى نهاية القرن السادس أو السابع أو الثامن ، إنها الآن لغة القرآن أو اللغة القرآنية كما كان يقال فى سالف الزمان : لغة العرب أو اللغة العربية .

قلت : أفهم من هذا أن اللغة العربية تعد من اللغات الميتات إذا أغفلنا ذكر القرآن ، فنحن نتعلمها فى مصر والهند وإيران ، وقد نُشجِعُ فى تعلمها أَيْمًا لإنجاح ، وقد يخفق البدوى النجدى إذا حاول أن يتعلمها أَيْمًا لإخفاق ، فالقرآن إذن هو السكان الحى الأواحد الذى يتكلم العربية ابتداءً أو فطرةً إن صح هذا التعبير أما هى فلا تعدم مكانها بين الأموات ولا تنزل منزلتها بين الأحياء إلا به ، فلو نقلنا القرآن إلى المسلمين بلغاتهم المختلفة ، وأصبح لفارس قرآنها الفارسى ، ولتركيًا قرآنها التركى ، ولنجد قرآنها النجدى ، ولصعيد مصر قرآنها الصعيدى الذى يكثر حوشيه ووحشيه إذا قراه سكان الوجه البحرى ذور القرآن الرقيق الذى قد يدق على ذوق الصعيد الغليظ ، لو فعلنا فَعَلْنَا هذه لنقلنا لغة القرآن إلى صندوق العدم هناك بجوار شقيقاتها السمايات وبنات عمها من غير السمايات ، وبات مُحَادَاها أن تدرس فى الجامعات كما تدرس السريانية والعبرية واليونانية القديمة واللاتينية .

قال : قد تكون هذه آمال حزب الشيطان ، ولكنى أقطع بأنها لن تكون آمال الشيطان نفسه ، فهو يعلم وإن جهل أفراد حوزة أنه قرآن عربى غير ذى عوج

لا يأنيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وأن الذي نزله قرر حفظه على تعاقب الأجيال ، وتقلب الأمم من حال إلى حال ، إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون . .

قلت : إن محمداً رسول الله عليه صلوات الله لم يُلقِ عصاه فإذا هي حية تسعى ، ولم يدخل يده في جيبه فتخرج بيضاء من غير سوء ، ولم يحى الموتى ، ولم يرى الأكمة والأبرص ، ولم يخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيراً يأذن الله . وإنما كانت آيته هذا القرآن الذي أعجز العرب في أبعد الأشياء عن إعجازهم لو أن الأمر كان إنسانياً . أعجزهم في لغتهم حين امتلكوها امتلاكاً مثالياً ليس بعده إلا الانحدار تطبيقاً للقاعدة الثابتة ، قاعدة ما تم شيء إلا بدأ نقصه ، ففي طور هذا التمام الكامل أو السكال التام نزل القرآن متحدياً أئمة البيان أن يأتوا بعشر سور مقتريات ، بل بسورة واحدة مقتراة ، فلما لم يستجيبوا علواً أنه إنما أنزل بعلم الله . هو إذن معجزة المعجزات أو آية الآيات ، فأنا قد أعجزك في أشياء كثيرة ، إلا أن يتناول إعجازي إياك شؤون فطرتك ، فذلك شأن خالق الفطر وحده لا شريك له . ذلك الحدث الضخم في تاريخ الإنسانية يمكن ألا تدركه الأبصار ، بل هي لا تدركه بالضرورة إذا أنت قرأت : « فاتحة الكتاب ، أو « قل أعوذ برب الناس » ، بلغة غير لغة القرآن ، أو بعبارة أدق ، إذا خيل لك أنك تقرؤها ، فواقع الأمر أنه من المستحيل أن تقرأ القرآن بغير لغته .

قال : رويدك . لكأنك تحتاج شيخك في مسألة ترجمة القرآن وكأنه أمرٌ أحاوله فأنت في سبيل إقناعي باستحالته . في حين أنت حديثي معك لم ينصب أصلاً إلا على شعر تأبط شراً في الغول التي قتلها وأخبر خبرها فتشيان فسهم .

قلت : فقد جرتنا هذا إلى التكاذيب في الشعر والأدب . وكيف هاجرت من الصحراء إلى الحواضر فالتقت بصنف آخر من الإسرائيليات وغيرها ، وكيف تزوج الصنفان وأعقابا بنين وبنات ، فكان لنا من الترهات والخرافات صرح يعدل صرح الميثولوجيا اليونانية أو غيرها من الميثولوجيات القديمة .

قال : صرح مجازاً . فهو في الحقيقة أنقاض أو مواد كثيرة ذات ألوان مختلفة

يمكن أن يؤلف منها كل فني ، يعجب أولئك الذين يُعَنَوْنَ بالآلهة والشياطين الخياليين، وهذا الكُلُّ الفني، - بالآلف واللام، على رغم أنرف النحاة وأنفي، من جعلها جوًّا كافٍ لاستفراغ طاقة أولئك الذين يلحدون في آيات الله، والإلحاد في آيات الله ليس جديداً، فاغادر الزنادقة القدماء من مُتَرَدِّمٍ، ولا تركوا المحدثين ما يمكن أن يوصف بأنه جديد بالإضافة إلى التليد من أعمال شياطين الجنة والناس.. فنصيحتي الخالصة لهم - ولست أكذبهم أو أسخر منهم - أن ييمموا وجوههم نحو التكاذيب ويجمعوا أنقاضها ليقيموا صرحها ولعمري إنه لمجد وذكر . . . ومن يدرى فقد تسمع بعد عشرين أو ثلاثين سنة أستاذاً يحاضر الطلبة شعبة التكاذيب، في إحدى كليات الجامعات مبنياً لهم أن واضح حجر الأساس في هذا المعبد المقدس، معبد التكاذيب العربية؛ هو الدكتور عبيد أو هبيد .

قلت : هبيد ليس دكتوراً في الآداب، وإنما هو من شياطين الشعر وقد زعم أعرابي قديم أنه رآه في إحدى رحلاته وهو لا يعرفه وقدم له هبيد عسّاً من اللبن فعافته نفسه، فلم يشربه، فقال له : والله لو شربته لكنك أشعر الناس، وانصرف عنه، فندم الأعرابي لات ساعة منندم .

وقال :

ندمت على عس الهبيد وشربه لقد حرمتنيهِ صروف المقادير
ولو أنني إذ ذاك كنت شربته لهرت لقوى شاعراً أي شاعر

قال : فقد يكون شربه أحد أعلام القرن العشرين فلم يقع في الخطأ الذي وقع فيه ذلك الأعرابي القديم ، وقد يكون هبيد تطور مع مقتضيات العصر فأصبح يوحى إلى أصحابه النثر، وقد دالت دولة الشعر .

قلت : تكاذيب الأعاريب ، وأساطير الأمم الأخرى والشعر والنثر وشريعة الإسلام، ووحدة المسلمين، والقرآن المبين . . . ألا ترونه سمحاً وليناً وتمراً هندياً أو في الأقل ألا ترون انكم تُركبون اللغة والأدب والشرع الخفيف تركيباً مزجياً .

قال : صه ! فإنك تركب الكلام ومعانيه تركيباً جليلاً ، وإلا فما وجه العجب في أن يلتزم الأدب والشريعة الإسلامية . . . إنها لحقيقة قديمة قدم الإسلام نفسه تلك التي تغفل عنها ، والظاهر أن الغافلين عنها قد كثروا في هذه الأيام ، حتى أصبح من جملتهم بعض الخاصة ، ذلك بأن القوم منذ الصدر الأول وقد بدأت الدراسة العلمية قد تبنوا وبينوا أن لدراسة الأدب غرضين : غرضاً أدنى وآخر أعلى ، فأما الغرض الأدنى فهو أن يحصل للناظر في اللغة والشعر وما إليهما ملكة المنظوم والمنثور ، ومتى حصلها فهي حسب وكفى ، مادام هذا مدى همته ، فأما أن يسمو إلى الغرض الأعلى ، وهو القدرة على استنباط الأحكام من كتاب الله وسنة رسوله فعليه أن يواصل البحث والدرس كي يحيط بهذه اللغة العربية إحاطة تمكن له أن يدرك أسرارها ، وإلا فكيف تتصدى للقرآن وهو الأدب المثالي لهذه اللغة وأنت تجهل بعض سرها في حين أنه هو سرها الأعظم . . الأدب إذن هو بعض أدوات الفقيه المسلم ، بعضها لا كلها . . إن الكرام الكاتبين في أيامنا هذه - وكثير ما هم - يجهلون هذه الحقيقة التاريخية الكبرى وهم لا يعرفون من لغة القرآن إلا قدر ما يعرف البائعون والبائعات في البيوتات التجارية من لغة « بلزاك » و « فيكتور هيجو » ، وأحسبني علم الله تجاوزت بأولئك قدرهم فليس من شك أنك مُلْتَف بين البائعين والبائعات من الفرنسيين والفرنسيات من يحسنون فهم لغتهم لإحسانا يرضى عنه العلماء .

قلت : إذا كانت اللغة والأدب بعض أدوات الفقيه لا كلها ، فتلك حقيقة أولى بكم ثم أولى أن توجهوا إليها الفقهاء والمتفقهين ، لا الكاتبين الذين يسودون وجوه الصحف بما شاءوا من هراء ، هو الزبد يذهب جفاء أو هو الورق مصيره إلى الحوانيت والدكاكين كي يلف به ما يحشو المصير في البطون ، إذ هو غير ملْتَف على غذاء الأدمغة والعقول .

قال : أرى أبصار الفقهاء والمتفقهين متجهة وليست في حاجة إلى توجيهك . . ولكنه حلم الخلباء يغري بهم السفهاء ... وها قد نودى للصلاة فلتسرع إلى ذكر الله وبقية الحديث تأتي إن شاء الله .

في الشريعة الإسلامية :

التيسير

في أحكام الأقارب والزوجين

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنیه

رئيس المحكمة الشرعية الحعفرية العليا ببيروت

جعل الإسلام حقوقاً للزوجين وذوى الأرحام بعضهم على بعض ، ونجد هذه الحقوق مفصلة في كتب التفسير والحديث والأخلاق ، كما حوت كتب الفقه الكثير منها ، وفيها أحكام تركز على تساهل القريب مع قريبه ، وإلزام كل منهما بأن لا يكدر صفو الآخر ، وقد رأيت في كتب الإمامية أحكاماً من هذا النوع ، أذكر منها :

في باب الهبة :

قال الإمامية : إن الهبة من العقود الجائزة ، فللواهب أن يسترجع الشيء الموهوب من الموهوب له حتى بعد الإيجاب والقبول والقبض ، ولا تصبح لازمة إلا إذا تلف الموهوب في يد الموهوب له ، أو نقله عن ملكه ، أو تصرف به تصرفاً مغيراً ، كالحنطة يطحنها ، والطحين يخبزه ، واستثنوا من ذلك الهبة لذى رحم قالوا : لأنها تتم بمجرد القبض ، ولا يجوز الرجوع عنها ، وألحق كثير من فقهاءهم الزوجين بذى الرحم ، وأفتوا بعدم جواز رجوع أحدهما عما وهبه الآخر بعد القبض وقبل التصرف .

وأقوال الأئمة الأربعة تخالف ما ذهب إليه الإمامية سوى أبي حنيفة ، فقد وافقهم في صورة واحدة حيث قال بعدم جواز رجوع الأب في هبته لإبنته .

في باب اليمين :

قال الإمامية : لا يمين للولد مع منع الوالد ، ولا للزوجة مع منع الزوج ، ولا للمملوك مع منع المالك ، فإذا حلب أحد هؤلاء الثلاثة ، ورضى الولي تصح اليمين ، وإن نهى عنها تقع لغواً ، واستدلوا بحديث رواه ابن حازم عن الإمام الصادق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يمين لوالد مع والده ، ولا للمملوك مع مولاه ، ولا للمرأة مع زوجها » .

والحق أكثر فقهاءهم النذر باليمين ، فأفتوا بأنه لا نذر للولد مع منع الوالد ، ولا للزوجة مع منع الزوج ، ولا للمملوك مع منع المالك ، هذا مع اعترافهم صراحة بأن النذر لم يرد فيه نص ، ولكنهم قالوا : إنه شبهه باليمين ، لأن كلا منهما يلتزم لله سبحانه ، ولا يخفى أن هذا عمل صريح بالقياس ، لأنهم أعطوا حكم المنصوص عليه لغير المنصوص لتشابه بينهما في العلة ، مع أن الإمامية يحرمون العمل بقياس ، ومنهم الذين ألحقوا النذر باليمين .

في باب الشهادة :

قال أكثر فقهاء الإمامية : لا تقبل شهادة الولد على والده ، لأنها تستدعي تكذيب الابن للأب ، وهذا عقوق للوالد يمنع من قبول الشهادة . وقال الشعرائي في ميزانه : باب الشهادات ، تقبل شهادة كل من الوالد والولد على صاحبه عند الأئمة الأربعة . وبهذا قال الشهيد الثاني من علماء الشيعة في كتاب المسالك مستدلًا بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين » . وقال : إن شهادة الولد على والده بالحق نصره لإبيه وتخليص لدمته ، أما النهي عن عقوق الوالدين فلا يستدعي إطاعتهم بترك الواجب وفعل المحرم .

في الحدود :

اتفق الإمامية والأئمة الأربعة على أن الوالدين وإن علوا لا يقطعون بسرقة مال أولادهم ، وقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد : لا يقطع الولد بسرقة مال والده ، وقال الإمامية ومالك : يقطع . وقال أبو حنيفة لا يقطع أحد الزوجين بسرقة مال الآخر . وقال الإمامية : يقطع إلا إذا سرقت الزوجة مقدار النفقة الواجبة لها ولأولادها من مال الزوج ، على شريطة أن يمتنع عن الإنفاق بالمعروف .

ونصت المادة ٦٧٤ من القانون اللبناني « عقوبات » على أن الأصول والفروع والزوج يعفون من العقاب إذا تصرف أحدهم بمال الآخر بقصد الإضرار ، وقال مونتسكيو في كتاب روح الشرائع ج ٢ ص ١٦٣ : إن القانون الروماني كان يبيح لإهمال الأولاد إذا كانوا قباحا ؛ ويمنع الآباء حق الحياة والموت على أبنائهم ، وقال في ج ١ ص ١٤٠ : إن الآباء في الصين يعاقبون عن خطيئات أبنائهم .

وليس في مذهب من المذاهب الإسلامية أن القريب يعاقب على جرم قريبه ، وقد حرم القرآن ذلك « ولا تزر وازرة وزر أخرى ١٦٤ الانعام » .

المصادر :

كتاب الجواهر للشيخ محمد حسن ، والمسالك للشهيد الثاني ، وملحقات العروة الوثقى للسيد كاظم اليزدي وميزان الشعراني ، والمغنى لابن قدامة ، وروح الشرائع لمونتسكيو ، ومجموعة القوانين اللبنانية .

الغزالي

في فلسفة الأخلاقية والصوفية

محاضرة الطائفة الفاضلة الدكتور محمد البرهي

أستاذ الفلسفة في كلية اللغة العربية

- ٢ -

(ب) ما السبيل إلى بلوغ الفضيلة ؟ :

أما السبيل إلى تحصيل الفضيلة وبلوغها في سلوك الإنسان كما يراه الغزالي . فهو رياضة النفس مع العبادة . فليست العبادة وحدها بكافية ، بل لابد معها من الرياضة النفسية حتى يكون أداء العبادة مع رغبة ومحبة ، لا مع استئصال وكراهية . وليست الرياضة أيضاً وحدها بكافية ، بل لابد معها من العبادة ، لأن مقصود العبادة التأثير على القلب ، وبدون العبادة لا تؤثر الرياضة على القلب ، وإن كانت تيسر على الإنسان إتيان العمل . فالرياضة والمجاهدة مع العبادة معاً ينشأ عنهما رقة القلب وصفاءه مع يسر ورغبة في إتيان العمل الفاضل ، يقول في ذلك : « والريضة حمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب ، فمن أراد مثلاً أن يحصل لنفسه خلق الجود ، فطريقه أن يتكلف تعاطي فعل الجواد وهو بذل المال . فلا يزال يطالب نفسه ويوافظ عليه تكلفاً مجاهداً نفسه فيه ، حتى يسير ذلك طبعاً له ، ويتيسر عليه فيصير به جواداً ولئن ترسخ الأخلاق الدينية ما لم تعود النفس جميع العادات الحسنة ، وما لم تترك جميع الأفعال السيئة ، وما

لم يواظب عليها مواظبة من يشناق إلى الأفعال الجليمة ، وينعم بها ويكره الأفعال
القبیحة ، ويتألم لها كما قال صلى الله عليه وسلم : « وجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ » .
ومهما كانت العبادات وترك المحظورات مع كراهة واستئفال فهو النقصان . .
ولأنما مقصود العبادة تأثيرها في القلب ، ولأنما يتأكد تأثيرها بكثرة المواظبة
على العبادات . .

فهنا في السبيل والطريق الذي رآه الغزالي موصلاً لتحصيل الفضيلة أمسك
بطرف من الدين وطرف آخر من العقل . ربط العبادات في صورتها الإسلامية
بمنهج تكوين العادة في الإنسان ، وهو ما سماه الرياضة النفسية والمجاهدة الروحية .
وأولى مراحل تكوين العادة في منهج تكوينها لإدراك العقل لما يطلب أن يكون
عادة للإنسان ، وحمل النفس بالإرادة على الإتيان به ، ثم بعد تكراره يصبح عادة
ويستغنى عندئذ عن الإدراك والإرادة . فهو قد ربط هنا بين الدين والعقل ، كما
أوضح أن كلا منهما يتوقف عليه الطريق السليم لتحصيل الفضيلة .

نعم هو وإن ربط بين الدين والعقل في ذلك ، وجمع بين العبادة والمجاهدة ،
إلا أنه أسهب كثيراً في آثار المجاهدة ، وفيما تستطيع أن تأتي به من تكوين
العادات المطلوبة ، والافقاع عن العادات الأخرى غير المرغوب فيها . ولعله
كان يعرف أن قبول العبادة أيسر لدى النفوس من محاولة الرياضة والمجاهدة ،
بحكم أن العبادة دين وقد استقر أمره في النفوس باعتبار أنه عقيدة . أما الرياضة
فلأنها متكلفة أول الأمر قد يحجم عنها الناس لسبب ولغير سبب . ولذلك نراه
في غير موضع يبسط أولاً إمكان الرياضة . وثانياً : النتائج الحتمية التي تأتي بها ،
فتلا يقول : « واعلم أن بعض من غلبت عليه البطالة استنقل المجاهدة والرياضة ،
والاشتغال بتركية النفس وتهذيب الأخلاق ، فلم تسمع نفسه بأن يكون ذلك
لقصوره ونقصه وخبط دخيلته ، فزعم أن الأخلاق لا يتصور تغييرها ، فإن

الطباع لا تتغير . واستدل فيه بأمرين ، أحدهما : أن الخلق هو صورة الباطن ، كما أن الخلق صورة الظاهر . فالخلقة الظاهرة لا يقدر الإنسان على تغييرها ، فالقصير لا يقدر أن يجعل نفسه طويلا ، ولا الطويل يقدر أن يجعل نفسه قصيرا ، ولا القبيح يقدر على تحسين صورته . فكذلك القبح الباطني يجري هذا المجرى . والثاني : أنهم قالوا حسن الخلق يجمع الشهوة والغضب . وقد جربنا ذلك بطول المجاهدة ، وعرفنا أن ذلك من مقتضى المزاج والطبع ، فإنه قط لا ينقطع عن الآدمي . فاشتغاله به تضيق وقت بغير فائدة . فإن المطلوب هو قطع التفات القلب إلى الحظوظ العاجلة ، وذلك محال وجوده . فنقول : لو كانت الأخلاق لا تقبل التغيير لبطلت الوصايا والمواظب والتأديبات ، ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « حسنوا أخلاقكم » . وكيف ينكر هذا في حق الآدمي ، وتغيير خلق الهميمة يمكن ! إذ ينقل البازي من الاستبحاش إلى الانس ، والكلب من شره الأكل إلى التأدب والإمساك والتخيلة ، والفرس من الجراح إلى السلاسة والانقياد ، وكل ذلك تغيير للأخلاق

وإلى هنا عالج الفضيلة في معناها ووسيلة تحصيلها على أساس من الدين والعقل ، لم يفرط في واحد منهما ، وكذلك لو انتقلنا به إلى الغاية من العمل الخلق وهو العمل الذي يوصف بأنه فضيلة ، والذي يتوصل إليه بالمجاهدة والرياضة النفسية ، والعبادة في صورتها الإسلامية - لو انتقلنا إلى تحديد الغزالي لهذه الغاية لوجدناه قد استعان في ذلك بالشرع والعقل أيضاً دون أن يهمل واحداً منهما .

(ج) غاية العمل الخلق :

يقول في كتابه الإحياء : « غاية هذه الأخلاق أن ينقطع عن النفس حب الدنيا ، ويرسخ فيها حب الله ، فلا يكون شيء أحب إليه من لقاء الله عز وجل ، فلا يستعمل جميع ماله إلا على الوجه الذي يوصله إليه . وغضبه وشهوته من

المسخرات له ، فلا يستعملهما إلا على الوجه الذى يوصله إلى الله تعالى ، وذلك بأن يكون موزونا بميزان الشرع والعقل ، ثم يكون بعد ذلك فرحاً به ، مستلذاً له

فالمتعة النفسية والتلذذ الروحى حلقة أخيرة فى غاية العمل الخلقى عند الغزالي . وقبل هذه الحلقة حلقة مباشرة ، هى أن يغلب على النفس حب الله دون حب الدنيا ، وألا يكون شيء أحب إليها من لقاء الله . أو أن أحداهما مقدمة والآخرى نتيجة لها . وغاية العمل الخلقى إذن عنده بمجموعهما ، وهو المتعة النفسية بلقاء الله . وهو إذن فى غايته من أصحاب السعادة النفسية . وأما تحقيق هذه السعادة عنده أن يكون موزونا بميزان الشرع والعقل . وهو لهذا فى المصدر الذى يصدر عنه يدعو إلى الاستقلال وعدم الاستقلال ، هو دينى وعقلى .

ويشرح الغزالي إمكان تحقيق هذه الغاية بأسلوبه المقنع الذى اعتاده وهو أسلوب التشبيه والتنظير ، فيقول : « وإذا كانت النفس بالعادة تستلذ الباطل وتميل إليه وإلى القباح ، فكيف لا تستلذ الحق لو ردت إليه والتزمت المواظبة عليه ، بل ميل النفس إلى هذه الأمور الشنيعة خارج عن الطبع ، يضاهى الميل إلى أكل الطين . فقد يغلب على بعض الناس ذلك بالعادة . فأما ميله إلى الحكمة وحب الله ومعرفته وعبادته ، فهو كالميل إلى الطعام والشراب ، فإنه مقتضى طبع القلب . فإنه أمر ربانى ، وميله إلى مقتضيات الشهوة غريب من ذاته ، وطامس على طبعه . وإنما غذاء القلب الحكمة والمعرفة ، وحب الله عز وجل »

إلى هنا وقفنا على الغزالي الفيلسوف فى أخلاقه فى صورة إجمالية . وحددنا مذهبه بأنه يسعى إلى وضع سعادة الإنسان النفسية كمغاية للعمل الخلقى ، وأنه يعتمد على مصدرين متقابلين فيما رأى هنا ، وهناك فى تحديد الفضيلة ، والوسيلة إلى تحصيلها . لم يتخل عن ضروب العبادة فى الإسلام ، كما لم يغمط شأن الفكر الأفلاطونى والأرسطى فى دعائم المذهب الخلقى عنده : وهو قائم الآن على الفضيلة والوسيلة - والغاية .

٤ - الغزالي كتصوف في أمهوه :

لم يفترق الغزالي المتصوف في أخلاقه عن الغزالي الفيلسوف الأخلاق في اعتبار الدين كمصدر لآرائه الأخلاقية هنا عند ما مال إلى التصوف وجنح عن الفكر الفلسفي . بقي اعتبار الدين عنده كما هو ، والذي تغير في الاعتبار والنظر هو العقل . هجره هنا ، واستعاض عنه بالإلهام الصوفي . ولعل منهجه في البحث الأخلاقي كله سار على منهج الفلاسفة الإسلاميين قبله كالفارابي وابن سينا . وهو الابتداء بالمنطق والاعتماد عليه عند الدخول في البحث ، حتى إذا قارب هذا البحث الانتهاء ، أغفل المنطق والعقل وحل محله ذلك الإلهام أساس التصوف ودعامته .

هنا في الجانب الصوفي في أخلاق الغزالي يكاد يقصر بحثه على الإلهام ونتائجه ومقدماته . ومعنى ذلك أنه بجانب الدين يضع الإلهام ؛ أما الحديث عن الفضيلة وحدودها ، وغاية العمل الخلق ، فإن تفرض له تعرض بالبسط لا بالتغيير والمخالفة عن ذي قبل .

(١) اهتم بالإلهام فقال : « اعلم أن من انكشف له شيء ولو الشيء اليسير بطريق الإلهام والوقوع في القلب من حيث لا يدري ، فقد صار عارفاً بصحة الطريق . ومن لم يدرك ذلك من نفسه قط فينبغي أن يؤمن به ، فإن درجة المعرفة به عزيزة جداً ، ويشهد لذلك شواهد الشرع والتجارب والحكايات . أما الشواهد فقوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ، فكل حكمة تظهر من القلب بالمواظبة على العبادة من غير تعلم ، فهو بطريق الكشف والإلهام . وقال صلى الله عليه وسلم : « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ، ووقفه فيما يعمل ، حتى يستوجب الجنة ، ومن لم يعمل بما يعلم تاه فيما يعلم ، ولم يوفق فيما يعمل ، حتى يستوجب النار ، وقال تعالى : « ومن يتق الله يجعل له مخرجاً » - من الاشكالات والشبه - : « ويرزقه من حيث لا يحتسب » - يعلمه علما من غير تعلم ، ويفطنه من غير

تجربة . . وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « العلم علان ،
فعلم باطن في القلب ، فذلك هو العلم النافع » وسئل بعض العلماء عن العلم الباطن
ما هو ؟ فقال : هو سر من أسرار الله تعالى ، يقذفه الله تعالى في قلوب أحبائه ،
لم يطلع عليه ملكا ولا بشرا . .

(ب) وبعد أن حدد الإلهام على هذا النحو وبين أنه علم بدون تعلم يقع
في القلب من حيث لا يدري صاحبه ، وأنه لذلك مقياس للعلم المكتسب ، وهو
الذي يحصله الإنسان عن طريق عقله وحواسه - بعد ذلك دلل على وقوعه ،
وعلى أنه حقيقة لا تنكر ، وأن الوحي الذي هو الشرع مؤيد له وشاهد عليه
على نحو ما فسر بعض آيات القرآن الكريم وحديث الرسول عليه الصلاة والسلام .

ثم أوضح أن السبيل إليه هو رياضة النفس ومجاهدتها وورعها وتقواها ،
« والسبيل إلى العلم اللدني » وعلناه من لدنا علما ، المجاهدة ، والورع ، والإعراض
عن شهوات الدنيا . وقال بعض العلماء : يد الله على أفواه الحكماء ، لا ينطقون
إلا بما هبأ الله لهم من الحق . وقال آخر : لو شئت لقلت : إن الله يطلع الخاشعين
على بعض سره . .

والغزالي هنا في أخلاقه الصوفية يمعن في المجاهدة ورياضة النفس ، والإعراض
عن الدنيا . والقسم الثاني من القسمين الرئيسين لكتابه إحياء علوم الدين خصه
لهذا الجانب ، خصه لما يجب أن يكون عليه الذي يجاهد نفسه ويروضها ،
حتى يصفو قلبه ويُقذف فيه من حيث لا يدري بنور الكشف والإلهام .

وهذا الذي يجب أن يكون عليه مجاهد النفس في نظر الغزالي أمران :

١ - الأمر الأول أن يتخلى عن الدنيا ومباهجها تماما . ويصور ذلك فيما
كتبه عن ذم الدنيا ، وذم المال والبخل ، وذم الجاه والرياء .

٢ - الأمر الثاني أن يسعى إلى الفقر والزهد ، ومراقبة النفس ومحاسبتها والتفكير في ذات الله سبحانه وتعالى ، وتذكر الموت . وسمى الجانب الأول بالمهلكات ، وسمى الثاني بالمنجيات .

وبين في كثير من الوضوح والتفصيل الطريق العملي لكل صفة يجب أن يتخلّى عنها المجاهد ، وكل صفة أخرى يجب أن يسعى إليها المجاهد مما يدل على عمق صلته بالحياة ، وكثرة تجاربه فيها ، وسعة فهمه للنفس وأحوالها وعاداتها .

وبعض الطرق التي يشير بها الغزالي لتحقيق مجاهدة النفس ورياضتها لو أشار به اليوم لعد غريباً غير مفهوم : فثلاً يشير على من عنده مال - والمال مطلوب التخلّى عنه - أن يدفع به إلى الخيرات . وعلى من هو متكبر أن يخرج للأسواق والأماكن العامة للسؤال . يطلب من صاحب المال أن يتخلّى عنه ، ويطلب من المتكبر أن يتسول حتى تحقق عنده مجاهدة النفس وحتى ترتاض نفسه ، فيصفو قلبه ويعد عندئذ للإلهام والكشف يقول : . . . فإن رأى الشيخ مع المريـد - المريـد طالب المجاهدة ، والشيخ هو موجهه - ما لا فاضلاً عن قدر ضرورته أخذه منه وصرفه إلى الخيرات ، وفرغ قلبه منه حتى لا يلتفت إليه ، وإن رأى الرعونة والكبر وعزة النفس غالبه عليه فيأمره أن يخرج إلى الأسواق للسؤال ، فإن عزة النفس والرياسة لا تنكسر إلا بالذل ، ولا ذل أعظم من ذل السؤل ، فيكلفه المواظبة على ذلك مدة حتى ينكسر كبره وعزة نفسه ، فإن الكبر من الأمراض المهلكة .

كما قد يوجب على الإنسان الذي اعتاد النظافة وشغل بها والتفت إليها ، أن يمارس أعمال النظافة في دورات المياه أو في المطبخ أو فيما شاكل ذلك . يقول : وإن رأى - الشيخ - الغالب عليه النظافة في البدن ، ورأى قلبه مائلاً إلى ذلك فرحاً به ملتفتاً إليه ، استخدمه في تعهد بيت الماء وتنظيفه وكنس المواضع القذرة وملازمته المطبخ حتى تقشوش عليه رعونته في النظافة .

ولكن من الوجهة النفسية في تكوين العادات - والرياضة وسيلة لتكوين العادة - ما بشهر به الغزالي سليم كل السلامة . فمن يريد أن يقطع عن التدخين لا ينتظر حتى ينتهى من تدخين ما يملكه بل عليه في الحال أن يتخلى عنه ، ومن يريد السير كوسيلة لتخفيف سمته لا ينتظر حتى يرفصف الطريق أو تظلل الأشجار ، بل عليه أن يتحمل مشقة السير ليصل إلى غايته ، وهكذا . . .

(ج) الأمر الثالث الذى تحدث عنه هنا في أخلاقه الصوفية بعد حديثه عن طبيعة الإلهام ووسيلته من الرياضة والمجاهدة ، على نحو ما ذكر من وجوب التخلي عن المهلكات والسعى إلى المنجيات - هو نتائج الإلهام والكشف . وهو في هذا يعرض لاكتشاف الوجود على حقيقته للإنسان ، ثم ما يمكن للإنسان عندئذ أن يعرفه من الأسرار التى تغيب على غيره ممن لم يصل إلى هذه الدرجة من الكشف والتجلى . وهذه الأسرار هو ما يعبر عنه بالكرامات ، إذا تحدث عنها صاحب الكشف ووقعت في هذا الوجود .

والإنسان إذا وصل إلى درجة الكشف ، وتجملت له ذات الله سبحانه وتعالى عندئذ تتم سعادته ، وتحقق متعته . والسعادة التى وعد الله بها المتقين هى المعرفة والتوحيد . والمعرفة هى معرفة الربوبية المحيطة بكل الموجودات ، إذ ليس في الوجود شيء سوى الله تعالى وأفعاله ، والكون كله من أفعاله ، فما يتجلى من ذلك للقلب هو الجنة بعينها عند قوم ، وهو سبب استحقاق الجنة عند أهل الحق ، وتكون سعة نصيب الإنسان من الجنة بحسب سعة معرفته ، وبمقدار ما يتجلى له من الله وصفاته وأفعاله

والآن عند الغزالي : الناس في المعرفة والإيمان ثلاثة أصناف : د أن المعرفة والإيمان ثلاث مراتب : المرتبة الأولى إيمان العوام وهو إيمان التقليد المحض . والثانية إيمان المتكلمين وهو مزوج بنوع استدلال ، ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام ، والثالثة إيمان العارفين وهو المشاهد بنور اليقين . وينقل

ابن خلدون عن الغزالي : « أن هذا الكشف لا يكون صحيحاً كاملاً عنده إلا إذا كان ناشئاً عن الاستقامة - العبادة - لأن الكشف قد يحصل لصاحب الجوع والخلوة وإن لم تكن هناك استقامة كالسحرة وغيرهم من المرتاضين ، وليس مرادنا إلا الكشف الناشئ عن الاستقامة . ومثاله : أن المرأة الصفيّة إذا كانت محدبة أو مقعرة وحوذى بها جهة المرقى فإنه يتشكل فيها معوجاً على غير صورته ، وإن كانت مسطحة تشكل فيها المرقى صحيحاً . فالاستقامة للنفس كالانبساط للمرأة فيما ينطبع فيها من الأحوال .

إلى هنا انتهى الغزالي في أخلاقه الفلسفية والصوفية .

٥ - الغزالي كما أرى :

أما بعد : فالغزالي في أخلاقه أولاً وأخيراً ، فيلسوفاً ومتصوفاً ، إن فتننا عن « محور » ترتكز عليه نظراته الأخلاقية ، ويدور حوله كل ما كتبه باسم الأخلاق أو علم الوجدان أو علم الباطن - لوجدنا هذا « المحور » ، في مجاهدة النفس ورياضة الروح ، ولوجدنا أن هذا « المحور » يسبقه أساس هو تهديد له ، وتعمقه غاية هي نتيجة له . أما الأساس فخطوتان : العبادة والاستقامة . وذلك بالعمل بما جاء في الشرع من كتاب وسنة من جانب ، ثم الحرص على تنحية العوائق في سبيل صفاء النفس من مال وجاه ، مع الحرص أيضاً على تحصيل المنجيات من زهد ومحاسبة للنفس ومراقبة لها وتفكير في ذات الله وتذكر الدوت من جانب آخر .

وأما الغاية في صفاء النفس والقلب . وعند صفاء القلب ينجلي للإنسان الوجود على حقيقته ، وحقيقة الوجود هي الربوبية وآثارها . فالوجود ليس إلا الله تعالى وأفعاله . وعند ما تصل معرفة الإنسان إلى هذه الدرجة تتمتع نفسه وتقيم على تمتعها هذه ، لأن ذلك هو النهاية .

استخدم بعد ذلك الشروح النفسية للفكر الإغريقي ، استعان بتجاربه في الحياة وخبرته في جاهها وعرضها ، فسر بعض آيات القرآن على وجه خاص ، اعتمد على بعض أحاديث لم يحقق سندها ، كل ذلك أتى به لتوضيح فكرته وليقنع بهنجه ، أنه صاحب مذهب أخلاقي ، أمله عليه ظروف الحياة التي عاش فيها . عاش في الكفاح والخصومة ، وعاش في جاه الخطوة والامامة ، ولكنه رأى الناس مهالكين على جاه الدنيا وعرضها ، أكثر من إيمانهم بقيمة المبادئ والفضائل وبما أنه قد عاش في حظوة السلطان ، وفي إمامة العلم والمعرفة ، وخبر ما لهذه وتلك ، هاله أن يرى تهافت الناس على ذلك تاركين القيم الحقيقية وهي قيم المبادئ والفضائل . والمبادئ والفضائل وراء الجاه والمال ، وراء جاه السلطان وجاه العلم ووراء المال والاعتماد عليه . هي في ذات الإنسان هي في الاستغناء عما يذله ، ويحركه ذات اليقين والشمال ، هي في التزام النفس عدم التعلق بالدنيا .

لهذا قام مذهبه على عدم التعلق بالدنيا ، واضطر بعد ذلك لأن يوضح كيف لا يتعلق الإنسان بالدنيا وهو فيها ، كما اضطر لأن يبين كيف يستعيب عن لذة الدنيا بلذة أخرى هي أبقي ، إن قاوم تعلقه بالدنيا وانتصر على إغرائها ، وتلك هي لذة انكشاف عالم الربوبية له .

الغزالي في مذهبه الأخلاقي متجاوب مع تطوره ، ومتجاوب مع حياته وصدى لأحاسيسه التي كونها عن جماعته في وقته . رأى أن المنهج الذي وضعه لسلوك الإنسان هو المنهج الذي يجنبه الذلة في الحياة ، والتردد بين مغرياتهما ومفائتها هو الذي يجنبه الشعور بالذلة المؤقتة - وهي لذة الدنيا - والألم بعد ذلك عند فقدانها . الغزالي في مذهبه الأخلاقي قوم دأبوا ، الإنسان وجعلها هي الإنسان نفسه ، فعند ما يطلب مجاهدة النفس ، يطلب أن تستخدم إرادة الإنسان ، وأن يكون موضوع استخدامها هو ذاته ونفسه .

الغزالي بعد ذلك لم يشأ أن يجارى الناس في مباشرتهم للعبادة على النحو الذي

يباشرونها عليه في وقته ، بل أراد أن يباشرها على نمط آخر ، أراد أن يباشرها على نمط يجعل لها أثراً على قلبه . « وإنما مراد الطاعات كلها وأعمال الجوارح تصفية القلب وتزكيته وجلاؤه ، - كما يقول في كتاب الإحياء - . وهذا النحو من ممارسة العبادة في وقته لم يكن موجوداً ، بل الذي كان موجوداً أداء العبادة وفقاً للأجزاء والامثال من نظر الفقه والفقهاء ؛ لذلك بحث الصلة بين أنواع العبادة وآثارها في النفس ، وسأل عن نتائجها في تطهير القلب ، وعن بحاسبة النفس على ذلك .

عيب على الغزالي في مذهبه الأخلاقي أنه :

١ - أفرط في طلب مجاهدة النفس ورياضتها وفيما اشترطه لذلك من ترك الدنيا كلية .

٢ - وبالعكس في آثار الرياضة النفسية وحال الكشف والمشاهدة .

عيب عليه ذلك من وجهة نظر الإسلام ، لأن الإسلام وإن لم يجعل الدنيا هدفاً للإنسان ، لكنه طلب الاستعانة بها في تحقيق غايته الأخيرة ، بل جعلها محل اختبار المؤمن ، وذلك معناه عدم الانصراف عنها تماماً ، وإلا لما تحقق الاختبار والامتحان بها .

وكذلك المبالغة في آثار الرياضة النفسية من الكشف والمشاهدة قد تجر إلى أحداث الفتنة وانقسام الجماعة ، لأنه ليس بمأمون أن يحترف بعض أدياء الرياضة والكشف بما يسمونه أسرار الهيئة ، وذلك أمر لا ضابط له ؛ يقول ابن الجوزي في كتابه « تلبس إبليس » : « إن التصوف رياضة النفس ، ومجاهدة الطبع ، برده عن الأخلاق الرذيلة ، وحمله على الأخلاق الجميلة من الزهد والحلم والصبر وال إخلاص والصدق ، إلى غير ذلك من الخلال الحسنة التي تكسب المدايح في الدنيا والثواب في الآخرة ... هذا ما كان عليه أوائل المتصوفة حتى لبس الشيطان عليهم ؛ فكان أول تلبسه أن صدم عن العلم ، وأراه أن المقصود العمل ،

فلما انطفأ مصباح العلم تخطوا في الظلمات ، فمنهم من غلا في ترك الدنيا وهي قوام مصالح الخلق ، ومنهم من أغرى بتعذيب النفس بالجوع والعري ، والفقر الاختياري ، ومنهم من هام بالسباع ، والوجد ، والرقص ، ومنهم من غلبت عليه الخيالات حتى قالوا بالحلول والاتحاد ، وكانوا يعنون بالنظافة والتطوع في الطهارة ؛ وراجت عليهم لفلة العلم بالأحاديث الموضوعية



إن الغزالي تتجلى أصالته الفكرية واعتداله في المزاج فيما كتبه في الفقه وأصول الفقه ، ويتجلى جدله وقوته في الحججة والخصومة العقلية فيما واجه به الفلاسفة من نقد لما رأوه أو قبلوه عن غيرهم ، وتتجلى سعة اطلاعه ووقوفه على أحوال النفس للأفراد والجمهير ومعرفته بأسلوب الاقناع ، وخاصة في فن التمثيل والتشبيه ، فيما كتبه لترغيب الناس في الزهد ومجاهدة النفس .

لولا سلبية الغزالي العنيفة في مذهبه الأخلاقي لطالبنا بتطبيقه في حياتنا الراهنة حيث سادت المادية ، واكتسحت العالم موجتها الطاغية ، وأحدثت من القلق والاضطراب ما ندرك في كل مكان آثاره .

نحن أفراداً وشعوباً وجماعات في حاجة إلى رياضة النفس ، وصفاء القلب ، لنكون إخواناً متحابين نقدر المثل لذات المثل ، والانسانية لما فيها من معانٍ فاضلة ، ولكن في أسلوب أخف مما فرضه الغزالي على نفسه ومريديه .

في التامخ والادب

لمحاضرة صاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوي

الاستاذ في كلية اللغة العربية

خندف — حلوان :

إن تداعى المعانى هو حلقة الاتصال الرابطة بين السابق منها واللاحق ، ولا وشيجة وعلاقة أوثق من الصلة بين الأصل والفرع ، فالحديث عن الآباء يكتمل بالابناء ، وعن الابناء يكتمل بعد الآباء ، وقد تَقَصَّى فيا مضى من المقال ما يقى إلى حد ما بحق أبوى خندف وحلوان : عمران وضرية .

فيحق أن نردفه بمقال عن هذين الابنين اللذين تلقيا عن أبويهما نباهة الشأن وأكرومة الاحدوثة . على أنهما قد أضافا إلى هذا النسب الشاخص ما امتازا به في شخصيتهما الجديرة وحدهما بالتنويه عنها لما قدماء من فعال سودتهما على آترابهما ولداتهما ، وسوف ترى ذلك مفصلا في المقال التالى .

وهكذا الناس فى كل زمان ومكان منذ الخليقة لا يستوون ، فيرتفع بعضهم ، وينتضع بعضهم ، حتى تستقيم حياتهم ، وينتظم مجتمعهم ، سنة الله فى خلقه ، « ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا » .

جمعهما بين النسب والحسب : (١)

ضم حلوان وخندف إلى كرم النجار سمو الفرع ، فاحتازا المجدين : القديم

(١) الحسب : ما يعد من المآثر ، ابن السكيت : يكون فى الإنسان وإن لم يكن لأبائه شرف ، فى الصليح ومما يشهد لابن السكيت :

ومن كان ذا نسب كريم ولم يكن له حسب كانت الثيم المذممة ومنه قوله : حسب المرء دينه — فالتقابل بين النسب والحسب على هذا مستقيم .

والحديث ، وبعبارة أخرى جمعا بين العظامية والمصامية . وناهيك عن تناح له المكرمتان ، فقد تسنم ذروة العظمة ، واستوى على قمة المجد ، وتلك أمنية الأمان . وإذا تقضى النظر المجتمعات الإنسانية المحيطة به ، ووازن بينها وبين أصولها التي تفرعت منها وحلت بدلها فإنه البتة واقف على نتيجة يلزم منها أن هذه الفروع التي خلفتها لا تتعدى ولا تتجاوز أنواعا أربعة ، هي جماع كل من دب ودرج من الخلق الجديد في مجتمعاتنا ، وهكذا حال المجتمعات السابقة على عهدنا إذا ما قورفت بالمجتمعات قبلها ، ودواليك . فإن هذا التنويع الطبيعي في الوجود بالالتفات إلى ما تقدمها ، وسيظل الأمر دأباً على هذا النمط ما اختلف الليل والنهار .

أنواع الفروع في الإنسان :

تنوع فروع الإنسان إلى أربعة :

فرع يحتذى أصله في المجادة والخير ، وفرع يعيش في الأرض فسادا اقتفاءً لمنتهى الخبيث وعلى حسب الوسط الذي شب فيه وترى ، وهذان النوعان سايرا أصليهما ، وما جاء على الأصل - كما قيل - لا يسأل عن علته ، وفرع يسمو على أنقاض أصل زائف ، وفرع يهوى ولا يصعد إلى عليا أصله الشاخص ، وهذان النوعان هما محل النظر والاعتبار ، فلأمر ما جانا أصليهما واتدعا لهما منهجاً بغير مسلك أسلافهما ، ومقاييد التوفيق والخذلان بيد الله الحكيم يهتدى من يشاء ويضل من يشاء - ولقد جمع الشيخ القسطلاني هذه الأنواع الأربعة قصرياً وتظييراً مع لفت النظر إلى الاستغراب في الآخرين ، وإلى التفويض لمن بيده تصريف الخلق إلى ما قدره لهم حسب حكته ، في قوله :

إذا طاب أصل المرء طابت فروعه ومن عجب جادت يد الشوك بالورد
وقد يخيب الفرع الذي طاب أصله ليظهر سر الله في العكس والطرده (١)

هذه هي الأنواع الأربعة : طيب أصلاً وفرعاً ، خبيث أصلاً وفرعاً ، طيب فرعاً خبيث أصلاً ، طيب أصلاً خبيث فرعاً ، ورب سائل عن إغفال الشاعر

التصريح بالنوع الثاني مع اقتضاء التقسيم العقلي له ، ومع رؤيته منبثاً في المجتمع يرتكب الجرائم النكراء ، ويزعزع حبل الأمن والاستقرار ، ولا وازع له من ذكرى آباء سلفوا يستخذى من لحاق المسبة لهم . نعم لا نمارى في أحقية هذا السؤال ، بيد أنا تلبس للشاعر الحكمة السليمة في طارحه هذا النوع عدأ . لأنه أولاً في نفسه نظير الأول مع المفارقة بينهما في المقدار والمنزلة فكأنه وارد في الشعر ، وثانياً محاكاته للأول في أن كلا منهما لم يحدث جديداً يخالف بيئته التي غرس فيها بذره ، فليس ثمة توجيه نظر إلى عبرة ، والشاعر يستوحيا من النوعين الآخرين فقط ، وإنما ذكر النوع الأول الأفضل تمهيداً لهذين النوعين في الواقع ، والثاني مهدور عنده كما هو مهدور في الوجود ، وثالثاً أن الشاعر لم يستغ ذوقه الأدبي عده بعد الأول لأنه أخس الأربعة حتى النوع الرابع وهو من خبث فرعا ، إذ الأمل فيه مرجى ، فقد ينزع إلى الخير والعرق دساس ، وكثيراً ما حمل المتبغين الشر القادرين عليه تذكيرهم بأسلافهم فارعوا وتأسوا بأسلافهم ، على أننا نشاهد بجمالة المجتمع لهم في اغلب الاحايين تأثراً منه بفعال آباؤهم ، وقد يتقبلون منهم ما لا يفضون البصر عنه من غيرهم ، والخلاصة أن الأنواع الثلاثة : الأول والآخرين يحق لهم التباهى إما بالمصامية أو العظامية أو بهما ، فن قدرا له فهو أفضل الناس ، ونزوى الحادثة الآتية مع الهجاج لتستخلص منها مصداق ما أسلفناه .

ذكر الميداني في جمع الامثال : يقال : إنه وصف عند الهجاج رجل بالجهل وكانت له إليه حاجة ، فقال في نفسه لا تجربنه ، ثم قال له حين دخل عليه : أعصامياً أنت أم عظامياً ؟ يريد أشرفت أنت بنفسك أم تفتخر بآبائك الذين صاروا عظاماً ؟ فقال الرجل : أنا عصامى وعظامى ، فقال الهجاج : هذا أفضل الناس ، وقضى حاجته وزاده ومكت عنده مدة ، ثم فاقشه فوجده أجهل الناس ، فقال له : تصدقنى وإلا قتلتك ، قال له : قل ما بدا لك وأصدقك ، قال كيف أجبتى بما أجبت لما سألتك عما سألتك ؟ قال له : والله لم أعلم : أعصامى خير أم عظامى ، فخشيت أن أقول أحدهما فأخطئ . فقلت أقول كليهما فإن ضرتنى

أحدهما نفغنى الآخر ، وكان الحجاج ظن أنه أراد أفتخر بنفسى لفضلى وبآبائى الشرفهم ، فقال الحجاج عند ذلك : المقادير تصير العى خطيباً فذهبت مثلاً ، (١) .

فهذه الأنواع الثلاثة التى ذكرها الشاعر وأشار إليها الحجاج ، هى الجديرة بالتنويه عنها وذكر طرف من الحديث عنها ، فدونك كلمة عن كل منها على حسب الترتيب السابق .

طيب الأصل والفرع :

هذا النوع أحظ الأنواع تقديراً فى المجتمع ، فن نبت من بيت رفيع العمد ، ونشأ على كريم الخلال فقد جمع بين برديه الشرفين ، وبيوته مجتمعه بماء الصدارة طوعاً أو كرهاً ، وما اقتادت قريش العرب فانقادت لها وتحامت منافستها إلا شعوراً منهم أنهم شعب مصطفى طابت أصولهم وفروعهم ، وطيب الأصل يتولد منه طيب الفرع بالطبيعة ، فلا يتخلف عنه الفرع إلا لأعراض خارجية تقطع الصلة بينهما ، ولولاها لما نجل الكريم إلا الكريم ، فلا مرأى فى صدق نظرية زهير فى مدحه لهرم بن سنان المرى إذ يقول فى محتما :

وما يك من خير أتوه فإنما توارثه آباء آبائهم قبل
وهل ينبت الخطى إلا وشيجه وتفرس إلا فى منابتها النخل (٢)
فى البيت الثانى يضرب المثل بالقناة والنخل ، فلا ينبت القناة إلا القناة ، ولا يفرس النخل إلا حيث تنبت وتصلح ، فكذلك لا يلد الكرام إلا الكرام .

(١) يجمع الأمثال حرف النون « نفس عصام سودت عصاما » ونقلها البندادى فى الحزاة ، الشاهد السادس والخمسين بعد السبعائة .

(٢) الخطى : الرع - نسبة إلى الخط (جزيرة بالبحرين) ، الوشيج : القنا الملتف بمنبته ، واحدته : وشيجة .

والبيتان آخر أول قصيدة مدحه بها وهى من غرر مدائمه ، ولجودتها عنى بها الأدباء ، وهى مفروحة فى الكامل شرح رغبة الآمل جزء أول ص ١٢٤ وما بعدها ، وفى المواهب الفتحة ج ١ ص ٢١٩ وما بعدها ، والشطر الثانى من البيت الثانى من شواهد النعاة استشهد به الموضح فى باب الفاعل على تأخير المحصور .

ولقد رام سيدنا حسان بن ثابت رضي الله عنه في الجاهلية أيام استحكام المعصيات في نفوس العرب أن يفخر بأصره وفروعه في مناقب ومكارم آله الأعظم غير أنه خاف التعبير في الأداء ، ففقد النابغة الذبياني بما لم يحل له جوابا .

نقد النابغة المفتح :

كان النابغة الذبياني تضرب له قبة حرام من آدم بسوق عكاظ ، فتأتيه الشعراء وتعرض عليه قصائدها ، فيبعد الأعشى والخنساء تقدم حسان وأنشده قصيدته الافتخارية ، واستعرض فيها مجد نسبه الشاخ إذ يقول :

ولدنا بني العنقاء وابني محرق فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنا (١)

فقال له النابغة فيما يختص بهذا البيت بعد اعترافه بأنه شاعر : إنك افتخرت بمن ولدت نساؤكم ولم تفخر بأبائكم ، فكانت ملاحظة لم يستطع حسان الرد عليها .

ولذلك حمد الأدباء لشاعر من بني كلب تحاميه هذا الخطأ المستهجن ذوقا ، قال أبو عبد الله المرزاني : (فأما قوله - النابغة - فخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك ، فلا عذر لحسان فيه على مذهب نقاد الشعر ، وقد احتس من مثل هذا الزلل رجل من كلب ، فقال يذكر ولادتهم لمصعب بن الزبير وغيره بمن ولده نساؤهم :

وعبد العزيز قد ولدنا ومصعبا وكتب أب للصالحين ولود

فإنه لما فخر بمن ولده نساؤهم ، فضل رجالهم وأخبر أنهم يلدون الفاضلين ، وجمع ذلك في بيت وأجاد) .

ولقد أبدع في إبقاء الفخر بالنسب أصلا وفرعا حقه مع زيادة معنى : هو اغتباط كل منهما بالآخر ، فالفرع لا يرغب عن الانتساب إلى أصله إلى أصل

(١) بني العنقاء : العنقاء ثعلبة بن عمرو مزيقيا ، ومحرق : الحرث بن عمرو مزيقيا كان أول من عاقب بالنار ، وأكرم بنا : تجب ، أي ما أكرمنا خلا وما أكرمنا ابنا وما زائنة ، وللبعث النقدي منقول عن الأفاني وغيره ، مع البسط في خزنة الأدب الشاهد الرابع والتسعين بعد الخمائة .

آخر ، والأصل لا يتمنى فرعا أفضل من فرعه ، وتلاقى التقدير من الجانبين هو عز الحياة والسعادة بالدنيا ، ذلك هو بشامة بن كحرن النهشل في قوله من قصيدة :

إنا بنى نهشل لا ندهى لأب عنه ولا هو بالأبناء يشرينا
وليس يهلك منا سيد أبدا إلا افتلينا غلاما سيدا فينا (١)

طيب الفرع :

نعم إنه لعجب أن جادت يد الشوك بالورد ، فإن الفرع إذا دق أصله شعر بوخز في ضميره ربما حال دون الاستشراف إلى المعالي مطاوعة لإحساس النقص لتواثر ، لكن النفس الآبية لا تألو جهداً أن تنفض عنها غبار الخزي بكل ما أوتيت من قوة ، وإن صدقت العزيمة فإنها وأصلة الهدف ، وإتنا نرى كبرى الشخصيات الفذة قليلة الند كانت من صنعها وحدها دون استمدادها من رمم بالية ، وهذا هو موطن التقدير والإعجاب ، حتى ضرب المثل بعصام الخارجي ، وإنما سمته العرب خارجياً لأنه خرج من غير أولية كانت له ، فقيل : دكن عصاميا ولا تكن عظاميا ، ومن شعر عصام الذي سودته نفسه :

نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكبر والإقداما
وجعلته ملكا هماما

يروى أن قبيلة باهلة كانت تتصاغر أمام القبائل ، وأستهدف للهوان ، وهي تحرق الآرم ، وترى ولا ترمى ، فقيل فيها من هجر القول ما استخذت منه ، ونبتت بين العرب بكل خسيصة حتى قال القائل :

ولو ولدت حليلة باهلي غلاما زيد في عدد اللثام

(١) لا ندعى لأب عنه : عنه متعلق بندعى ، وادعى عنهم إذا عدل نسبهم عنهم ، وقوله لأب : أى من أجل أب ، وبشرينا : يبيينا ، والمعنى لانرغب عن أبيتنا فننتسب إلى غيره وهو لا يرغب عنا ، رضى كل منا بما نال ، وافتلينا : ربينا ونشأنا ، والبيتان من قصيدة في الحماسة (باب الحماسة) ، والشعر والشعراء (ترجمة نهشل بن حرى) .

وقال الفرزدق :

إذا باهلي تحته حظلية له ولد منها فذاك المذرّع (١)

وقال غيرهما ما قال ، ولقد لقي الأصمعي الباهلي الراوية عند جوبه البلاد والمفاوز من العرب ما يثير حفيظة الحليم ، غير أن حرصه على التلقى والسباع كان يخفف عنه كل ما يسمع من هجر القول ، فيجعله دبر أذنه وتحت قدمه ، بل يتفكه به ويتندر ، ولا يرى غضاضة في روايته ليحكيه في مجالس اللهو والمجانة إذا دعا الداعي . ومن هذا تلك الدعابة المبررة التي نقلها الصمعي عن شيخه كمال الدين الدميري في مناسبة شرح بيت الفرزدق الماضي .

دعابة مبررة :

(قال الأصمعي : لقيت صيياً من الأعراب في بعض القلوات ، ما أظنه ناهز الاحتلال ، فجاورته فإذا هو من أنصح الناس ، فقلت متعتاً : هل تقول الشعر ؟ فقال : وأبيك إني لأقوله وأنا دون الفصال ، يعني القطام ، فأخرجت درهما وقلت : امدحني وخذه ، فقال : من أي العرب أنت ؟ فقلت من باهلة ، فقال : سواء لي ، أمدح باهلياً ، فقلت : فاجنني وخذه ، فقال : إني والله محتاج إليه ، ولكن كلفتني شططا فزدني معرفة ، فقلت أنا الأصمعي ، فقال :

ألا قل لباغي اللؤم حيث لقيته عليك عليك الباهلي ابن أصمعا
متى تلق يوما أصمعيًا تجدد له من اللؤم سربالا جديداً وبرقعا
أقذف الدرهم لا آخذه من يد لئيم ، فقدفته ، فأخذه (٢) .

قال المبرد : (وأنشد أبو العباس لرجل من عبد القيس :

أباهلَ ينبخني كلبكم وأسدكم ككلاب العرب
ولو قيل للكلب يا باهلي عوى الكلب من لؤم هذا النسب)

(١) الحنظلية منسوبة إلى حنظلة أكرم قبيلة من تميم ، والمذرّع من أمه أشرف من أيه ، والبيت من شواهد المغني مبعث (إذا) .

(٢) حاشية الصمعي على الدماميني مبعث (إذا) .

ومن النوادر اللاذعة المضحكة ما حكاه المبرد أيضا ، قال : (وحدث أن أعرابيا لقي رجلا من الحاج فقيل له : من الرجل ؟ قال باهلي ، قال أعينك باقه من ذلك ، قال إى واقه وأنا مع ذلك مولى لهم ، فأقبل الأعرابي يقبل يديه ويتمسح به ، قال له الرجل ولم تفعل ذاك ؟ قال لأنى أثق بأن الله عز وجل لم يبتلك بهذا فى الدنيا إلا وأنت من أهل الجنة) (١) .

وما فتئت باهلة هكذا تستكين وتذل صاعرة تلقاه القبائل المنيعه المهيبة ، حتى نجلت فى العصر الأموى القائد الباسل (قتيبة بن مسلم) الباهلي الذى فتح بلاد المشرق فى عهد الوليد بن عبد الملك ، وتوغل فيها إلى نخوم الصين ، فتفتست باهلة وانجلى عنها غبار المهانة ، وتلفعت برداء العزة والسؤدد ، فعده الناس موثلا للمجد لباهلة ومأرز نسبها الرضى ، وغطى الجديد دارس القديم ، واحتسبت الدولة بيت باهلة من بيوت الإمارات ، فلبست فيه حقبة طويلة ، فقد ورث الإمارة عن قتيبة ابنه سلم ، وعن سلم ابنه سعيد ، وعن سعيد ابنه عمرو ، وعن عمرو ابنه أبو جزء ، وحسبك خمسة أمراء متوالون .

والفضل فى اجتلاب العز الذى توطن فى باهلة تلك الحقبة عائد إلى قتيبة ، الذى هيا لقبيلته مكانة نفسها عليها القبائل ، وأحقق المنافسين ، فلم يسروا عن أنفسهم للتخفيف من حدة حقدهم عليها إلا أن يتلسوا ما يرد عليهم ولا يعيب باهلة ، فاضر باهلة أن يقول المفيظون إن باهلة لم تذكر إلا بقتيبة فهو أبوهم وأهمهم ، ولولاه لاقذفوا فى مجهل لا ترام الناس ، فقال قائلهم :

قوم قتيبة أهم وأجهم لولا قتيبة أصبحوا فى مجهل (٢)

(١) الثقلان من السكامل شرح الرغبة ج ٦ ص ١١٥ ، وما بعدها .

(٢) مرجع الحديث عن قتيبة وما يتصل به فى المصدر السالف .

موقف المسيحية اشرقية والغربية من الاسلام في عهد النبوة

لفضيلة الاستاذ الشيخ عبد المتعال الصعبدى

الاستاذ بكلية اللغة العربية

توجد الآن دعوة لجمع كلمة المسلمين والمسيحيين حتى يقفوا صفاً واحداً في وجه الشيوعية التي تحاول السيطرة على العالم ، وتحارب الاديان جميعا ، وفي مقدمتها دين المسيحية ودين الإسلام ، لأنهما الدينان القويان اللذان يقفان الآن في وجهها ، ويحاولان دون انتشارها في العالم .

وقد ظهرت هذه الدعوة إلى جمع كلمة المسلمين والمسيحيين في أوروبا المسيحية أولاً ، بعد أن نال الإسلام والمسلمين من أذاها ما نالوا ، وبعد أن اغتصبت البلاد الإسلامية ، وعملت على إضعاف الإسلام بكل ما يمكنها من الوسائل ، وعاملت أهلها بسياسة غادرة لا تعرف معنى للوفاء ، حتى كان جزاؤهم عندها على مشاركتهم لها في الحريين العالميتين أن استولت على ما بقى من بلادهم ، وأعطت فلسطين غنيمة باردة لليهود ، وكان عليها أن تحاول قبل هذه الدعوة لإصلاح سياستها مع المسلمين ، لتقديم دليلاً من إصلاحها على إخلاصها في هذه الدعوة ، ليقابلها الإسلام إخلاصاً بإخلاص ، لأنه نشأ ديناً بريئاً مسالماً لا يضمراً لآحد من الناس ، ولا لدين من الاديان ، ولا سيما دين المسيحية التي يعدها أقرب الاديان إليه ، وأدنى تسامحاً إلى تسامحه ، لأنها لا تخلط بين الدين والجنسية كما تخلط اليهودية مثلاً ، فلا يكون في طبيعتها شيء من تعصب الجنسية ، وتشبه في هذا إلى حد بعيد دين الإسلام ، ولولا المطامع السياسية لسارتا جنباً إلى جنب

من ظهور الإسلام ، إلى عصرنا الحاضر ، ولستنا نقول هذا جزافاً ، وإنما نقوله وعندنا من ماضى الإسلام مع المسيحية في عهد النبوة ما يؤيده .

نشأ الإسلام بين دولتين متنافستين : دولة الروم المسيحية بالغرب ، ودولة الفُرس المجوسية في الشرق ، وكان الفساد متغلغلاً فيهما ، فوازن بينهما موازنة عادلة في هذا الفساد ، ورأى أن دولة الروم أقرب إليه دُنياً ، وأن الطغيان لم يصل في ملوكها إلى دعوى الألوهية ، كما وصل في دولة الفرس ، حتى إن كسرى برويز ملك الفرس كتب إلى هرقل ملك الروم حين استولى جيشه على بيت المقدس سنة ٦١٤ م ما يأتي :

« من كسرى أعظم الآلهة ، وسيد العالم كله ، إلى هرقل عبده ، ألم أقض على الأغريق ؟ إنك تقول إنك تثق في إلهك ، فلماذا لم يخلص من يدى قيسرية وبيت المقدس والإسكندرية ؟ وهل أنا أن أخرب القسطنطينية أيضاً ؟ على أى سَأَغْفِر لك جميع ذنوبك إذا قدمتَ إلىَّ ومَعك زوجتك وأطفالك ، وسَأَمْنُحك الأراضى والكروم وعروش الزيتون ، وسَأَنظر إليك نظر رحمة ، لا تغش نفسك بأملك الخائب في ذلك المسيح الذى لم يستطع أن ينقذ نفسه من اليهود الذين قتلوه وصلبوه . »

وكذلك بلغ الفرق بين طبقات الفرس أسوأ ما بلغ إليه في أمة من الأمم ، حتى إن إسكافياً في عهد كسرى أبوشروان - وكان من أعدل ملوكهم - أراد أن يأذن بتعليم ابنه الخط والأدب ليسكون كاتباً ، ولا يبق في حرفته يرثها عنه ، وعرض على وزيره بزرجمهر أن يقرضه من المال ما شاء ، فعرض بزرجمهر هذا عليه فقال له : انصرف ورد الى الإسكافى أحمال الدراهم والدنانير ، أما ترى أن ولد المحترف إذا صار كاتباً وأديباً ، وعالماً وأريباً ، صار من الغد لولدنا خادماً ، ومنه قريباً . فلا يبق عند أهل الأدب وأرباب الحسب والنسب من أهل البيوتات وأصحاب المروءات سوى الهم والحزن والحسرة والاسف ، وهل يأتى الخير من ولد المحترف ؟ إنه إذا علت مرتبته استهان بذوى الآلِباب ، واستعظم لهم في الثواب رد الجواب ، فيستجلب لنا بعد موتنا اللعن والذم فأثر الإسلام حين رأى هذا

في دولة الفرس أن يكون ميله مع دولة الروم ، فلما انتصروا عليهم في عهد كسرى برويز ذلك الانتصار السابق ، وكان هذا في أوائل ظهور الإسلام ، حزن المسلمون لذلك وفرح كفار قريش ، فنزلت الآيات الأولى من سورة الروم تسلية للمسلمين . ألم ، غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ، في بضع سنين . الله الأمر من قبل ومن بعد . ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله . ينصر من يشاء . وهو العزيز الرحيم .

فلما نزلت هذه الآيات قال أبو بكر لكفار قريش : لا أقر الله أعينكم ، والله ليظهرن الروم على فارس بعد بضع سنين . فكذبه أبي بن خلف وقال : اجعل بيننا أجلا أنا حبك عليه (١) فخاطره أبو بكر على عشر قلائص من كل واحد منهما ، وجعل الأجل ثلاث سنين ، ثم أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له : البضع ما بين الثلاث إلى التسع ، فزايده في الحظر ، وماده في الأجل ، فجعلها مائة قلوص إلى تسع سنين ، وكان أن انتصر الروم على الفرس في هذا الأجل ، وجاء الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية — سنة (٥٧ — ٦٢٨ م) ففرح ومن معه بهذا النصر .

كل هذا والفرس أمة شرقية مثل أمة العرب ، وكان المسلمون في ذلك الوقت عربا خلاصا ، أما الروم فأمة غربية غير شرقية ، ولكن الإسلام دين إنساني لا ينظر إلى هذه الحدود ، ولا يتأثر بها إلى أن تحيده عن سنة العدل ، كما يتأثر بها رجال السياسة في عصرنا ، فيقول قائلهم هذه الكلمة المشهورة - الغرب غرب والشرق شرق ولا يلتقيان - وتجري سياستهم مع الشرق على هذا الأساس ، فللغرب عديم الحرية والعدل ، وللشرق عديم الاستعباد والظلم ، ولا يرون هذا ظلما تحاسبهم ضمائرهم عليه ، وإنما هو عديم العدل كل العدل ، حتى أبادوا في هذا أمما من غير أجناسهم ، لتخلص لهم بلادهم وخيراتهم ، وهم بسبيل إبادة غيرها من الأمم فيأويل الأمم الضعيفة منهم ، ويا قسوة ما يصيبهما إذا جاء موعد إبادتهما لها ،

(١) أنا حبك بمعنى أراهنك .

فهي سياسة مقررة من قديم الزمان ، ولا بد عندهم أن تكون السيادة للغرب على الشرق ، كما كان في عهد اليونان والرومان .

ثم اشتد أذى قريش على المسلمين في أوائل الإسلام أيضاً ، فلم تتطلع نفس النبي صلى الله عليه وسلم إلا إلى أرض مسيحية يهاجر من يشاء منهم إليها ، إذا لم يمكنه الصبر على ما يناله من الأذى ، وخاف أن يفتن في دينه فيرتد إلى الشرك ، فاختار لهم أرض الحبشة المسيحية ، وآثرها على أرض الروم المسيحية ، مع ما كان من ميله إليها في المنافسة بينها وبين أمة الفرس ، لأن مسيحية الحبشة كانت مسيحية شرقية خالصة لم تدنسها المطامع السياسية التي دنست مسيحية الروم الغربية فجعلتها هذه السياسة تؤثر أن يبقى العرب على جاهليتهم ، ليبقوا في جهلهم وتأخرهم ، ويستغلوا من يمكنهم استغلاله منهم في حروبهم ، ولا تتطلع نفوس من وقع تحت سيادتهم منهم إلى التخلص من ذل هذه العبودية ، والتمتع بنعيم الحرية ، والإيمان بدين يوصلهم إلى هذه الأمانة العزيزة ، وينشر بينهم وسائل الحضارة والثقافة ، حتى يساوا فيها غيرهم من الأمم .

وكانت المسيحية الشرقية الحبشية البريئة من المطامع السياسية عند حزن غان النبي صلى الله عليه وسلم بها ، فقد جمع من آمن به وقال لهم حين اشتد الأذى عليهم : تفرقوا في الأرض ، فإن الله سيجمعكم . فقالوا : إلى أين نذهب ؟ قال : ههنا ، وأشار بيده إلى أرض الحبشة ، وفي رواية أنه قال لهم : اخرجوا إلى جهة أرض الحبشة ، فإن بها ملكاً لا يظلم أحداً وهي أرض صدق ، حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه .

فلما وصلوا إلى أرض الحبشة نزلوا بخير دار ، عند خير جأر ، وقد بعثت قريش خلفهم عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد بن المغيرة بهدية إلى النجاشي ، ليرد من جاء إليه من المسلمين ، فلما جاء إليه قالوا له : إن نفرأ من بني عمنا نزلوا أرضك فرغبوا عنا وعن آلهتنا ، وجاءوا بدين مبتدع لا نعرفه نحن ولا أنتم ، وقد بعثنا إلى الملك فيهم أشراف قريش لتردوهم إليهم . فقال : وأين هم ؟ قالوا : بأرضك .

فأرسل النجاشي في طلبهم ، فجاءوا إليه وفيهم جعفر بن أبي طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان قد دعا أساقفته ، وأمرهم بذئير مصاحفهم حوله ، فقال لهم فيما قال : ما تقولون في ابن مريم وأمه ؟ فقال جعفر عنهم : نقول كما قال الله عز وجل ، روح الله وكلته ألقاها إلى مريم العذراء البتول التي لم يمسها بشر ، ولم يفرضها ولد (١) .

فقال النجاشي : انزلوا حيث شئتم بأرضي ، فأنتم سيوم أي آمنون . وأمرهم بما يصلحهم من الرزق ، وفي رواية أنه قال : ما أحب أن يكون لي جبل من ذهب وأن أودى رجلا منكم .

وفي رواية أن النجاشي قال لهم : ما هذا الدين الذي فارقتم فيه قومكم ؟ ولم تدخلوا في ديني ولا في دين أحد من الملل . فقالوا له : أيها الملك ، كنا قوما أهل جاهلية ، نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأفي الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسى الجوار ، ويأكل القوي منا الضعيف ، فكنا على ذلك حتى بعث الله لنا رسولا كما بعث الرسل إلى من قبلنا ، وذلك الرسول منا ، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه ، فدعانا إلى الله تعالى لنوحده ونعبده ، ونخلع ما كان يعبد آباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان ، وأمرنا أن نعبد الله تعالى وحده ، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام ، وأمرنا بصدق الحديث ، وأداء الأمانة ، وصلة الأرحام ، وحسن الجوار ، والكف عن المحارم والدماء ، وقول الزور ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنة ، فصدقناه وأمنّا به ، واتبعناه على ما جاء به ، فعدا علينا قوما ليردّونا إلى عبادة الأصنام ، واستحلال الحباث ، فلما قهرونا وظلّونا وضيقوا علينا ، وحالوا بيننا وبين ديننا ، خرجنا إلى بلادك ، واخترناك على من سواك ، ورجونا ألا نظلم عندك ، أيها الملك .

فقال النجاشي لجعفر : هل عندك مما جاء به شيء ؟

فقال جعفر : نعم :

(١) يفرضها بمعنى يشقها ويخرج منها .

فقال له النجاشي : فاقراً على .

فقرأ عليه جعفر صدرأ من سورة مريم .

فقال النجاشي : ما زاد هذا على ما في الإنجيل إلا هذا العود ، لعود كان في يده أخذه من الأرض ، ثم دعا بعمر بن العاص وصاحبه وقال لهما : انطلقا ، فوالله لا أسلمهم إليكما أبداً ، ولو أعطيتهموني جبلا من ذهب .

وقد أرسلت قريش إليه عمرو بن العاص وعبد الله بن أبي ربيعة مرة أخرى بعد غزوة بدر ، ليدفع لهما من عنده من أولئك المهاجرين ، وكانوا لا يزالون عنده ، ليقتلهم فيمن قتل منهم في هذه الغزوة ، فلم يجهم إلى هذا أيضاً ، ومكث محافظاً على جوارهم ، إلى أن اختاروا من أنفسهم الرجوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، وكان أمره قد ظهر فيها ، وصارت له قوة تحمي أتباعه من أعدائهم ، فرجعوا إليه سنة (٥٧ - ٦٢٨ م) بعد أن أقاموا في الحبشة نحو عشر سنين ، وقد أرسل النجاشي معهم وفدأ من الحبشة ليوصلهم سالمين إلى المدينة ، فبالغ النبي صلى الله عليه وسلم في إكرام رجاله ، حتى كان يخدمهم بنفسه ، فقال له أصحابه : نحن نكفيك يا رسول الله . فقال : إنهم كانوا لأصحابنا مكرمين ، وإني أحب أن أكافئهم .

وبعد هذا نزلت الآية — ٨٢ — من سورة المائدة : لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون ، فقد در للنصارى هذه المودة للمسلمين ، ولم يحدد فضلها لهم ، ثم أطلقها إطلاقاً ، وإن كان لم يحددها إلا من نصارى الكنيسة الشرقية لأن نصرايتهم كانت مطبوعة بطابع الشرق الوديع ، لأنه كانت مهد النبوات التي دعت إلى التراحم والتعاطف بين طوائف الإنسانية ، ولم يكن كالغرب الذي سار منذ القدم وراء القادة الفاتحين ، من ذوى المطامع السياسية ، والمآرب القائمة على حب التقلب والقهر ، والسيادة على الشعوب بالقوة ، لكسب الشهرة والعصيت ، ونيل المجد الكاذب في الدنيا ،

حتى صار ذلك غريزة في أهله ، وغلب على الغريزة الدينية التي تدعو إلى التعاطف والترحام بين طوائف الإنسانية .

وقد كان لهذا أثره في أنباع الكنيسة الغربية حينما وجه النبي صلى الله عليه وسلم إليهم دعوة بريئة إلى الإسلام ، يحملها رسل منه إلى أمرائها وملوكها ، وليس ييدم إلا كتاب الدعوة ، وإيمانهم بأنهم يؤدون رسالة سلبية بريئة ، فكان جزاؤهم القتل من أنباع هذه الكنيسة ، وكان هذا أول شر لقيه الإسلام من الغرب المسيحي ، لأن السياسة الظالمة تهمة أكثر مما يهمة الدين ، حتى طبعه ذلك على القسوة ، وليس المسيحية الوادعة على ذلك الطبع القاسي ، فلم يمكنها أن تغلب عليه ، ولم يمكنها وهي شرقية وادعة أن تقلع من نفسه تلك القسوة على الشرق الذي هداه بها ، وأنقذه من الوثنية والوحشية ، لأن ما بالطبع لا يتغير ، وإنه ليسهل أن تتحول الجبال عن أمكنتها ، ولا تتحول النفوس عن طباعها .

فهذه المسيحية الغربية التي دنستها السياسة الظالمة هي التي أفادت ما كان بين الإسلام والمسيحية البريئة من علاقة حسنة ، وهي التي أمر الإسلام بقتالها حين بدأت بالشر ، وذكر أنها هي ومن يماثلها من اليهود ممن لا يؤمن بالله واليوم الآخر ، وهذا في قوله تعالى في الآية — ٢٩ — من سورة التوبة : قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون . والمراد أنهم لا يؤمنون بالله واليوم الآخر الإيمان الذي تترتب عليه آثاره الحسنة من البر بالناس على اختلاف أديانهم وأجناسهم ، وإيثار ما يبقى على ما يفنى من هذه الدنيا التي نتطاحن عليها ، ونجعلنا نؤمن بسياساتها الظالمة أكثر مما نؤمن بالله واليوم الآخر ، فنؤمن فيها من غير حياء بأن الغاية تبرر الوسيلة ، وبأن القوة فوق الحق ، وبأن محالفة الشيطان سائغة في سبيل التغلب على بعض بني الإنسان ، إلى غير هذا من مساوئ هذه السياسة .

ولا تزال هذه المسيحية الغربية متسكرة للإسلام الذي مد يده إليها لأول

ظهوره ، مؤثرة للإيمان بسياستها التي ورثتها عن الوثنية اليونانية والرومانية أكثر من الإيمان بمسيحيته ، وأكثر من الإيمان بآلهة اليوم الآخر ، ومن أكبر الأدلة على هذا ما ختمت به سياستها مع الإسلام في عصرنا الحاضر ، إذ انتزعت من أهله فلسطين فأعطتها لليهود ، مع أن أهله يدينون برسالة المسيح عليه السلام ، ومع أن اليهود لا يدينون بها ، بل يدينون فيه بما يتورع القلم عن ذكره ، فلا شك أن من يفعل هذا مع الإسلام وهذه منزلته من المسيحية ، لا يؤمن بها إيماناً صحيحاً ، ولا يؤمن بآلهة اليوم الآخر إيماناً صحيحاً ، لأنه لا يخشى حساباً فيه على هذا الظلم ، وعلى تنكره لمسيحيته إلى هذا الحد .

فإذا أرادت أوروبا أن تضع يدها في يد الإسلام ، فلتعلم أن مصيبة الإسلام بها أقدم وأكبر من مصيبته بالشيوعية ، وأنها تغتصب من بلاده أكثر مما تغتصب روسيا ، وأنها وروسيا سواء في المطامع السياسية ، فالمبادئ الدينية والاجتماعية عندهما وسيلة لا غاية ، ولا تزال مطامع أوروبا فينا على ما كانت عليه ، ولا تزال مطامع روسيا الشيوعية فينا على ما كانت عليه في عهد روسيا القيصرية ، والإسلام لا يضع يده إلا في يد من يخلص لمبادئه التي هي مبادئ الحق والعدل ، إخلاصاً صحيحاً .

منهج المبرد في النقد الأدبي

محاضرة صاحب الضيلة الأستاذ الشيخ علي الصمري

المدرس بالأزهر

— ٤ —

والمبرد مغرم بالمعنى ، ينظر في صحته ، وينظر في وضوحه ، ويرى أن كثرة تردد المعنى بين الناس عما يجعله حسنا ، وهو يسوق أحيانا من الشعر لرجل من تميم ، تمتاز بالسهولة والوضوح ، وتتضمن معنى أن الرجل الذى يهنا بزاد يُمين عليه رجل لثيم ، ثم يعلق عليها بأن هذا كلام فصيح جداً .

* * *

ويشير بالبيت الأخير (أحب المسكان الفقر ..) إلى ما يشير إليه هذا البيت - على ما ذكره في موضع آخر - من الكناية ، وقد تعرض أبو العباس لأقسام الكلام فجعلها ثلاثة ؛ ما يكون فى الأصل لنفسه ، وما يكنى به عن غيره ، وما يقع مثلاً فيكون أبلغ فى الوصف ، ثم يذكر للكناية ثلاثة أضرب ؛ التعمية والتغطية ، والرغبة عن اللفظ الحسيس المفحش إلى ما يدل على معناه ، والتفخيم والتعظيم ، ويرى أن الضرب الثانى أحسنها ، ويمثل له بقول الله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم » ، ويقول عز وجل : « أولامستم (١) النساء » ، وقال الله عز وجل فى المسيح وأمه صلى الله عليهما : « كانا يأكلان الطعام » وإنما هو كناية عن قضاء الحاجة ، وقال : « وقالوا الجلودهم لم شهدتم علينا » .

(١) ذكر المبرد أن الملامسة فى قول أهل المدينة : مالك وأصحابه غير كناية ، إنما هو اللبس بمبته ، يقولون فى الرجل تقع يده على امرأته أو على جاريتيه بشهوة إن وضوه قد انتقض .

وإنما هو كناية عن الفروج ، وكذلك قولهم في قضاء الحاجة : جاء فلان من الغائط ، وإنما الغائط الوادي ، قال عمرو بن كعب الزبيدي :

وكم من غائط من دون سلى قليل الأنس ليس به كتيع (١)

والحق أنه تبع في هذا الضرب من الكناية أستاذه الجاحظ ، فقد تعرض أبو عمرو للكناية ، وذكر بعض هذه الأمثلة ، قال ، ويقال لموضع الغائط الخلاء والمذهب والمخرج والكنيف والمرحاض والمرفق ، وكل ذلك كناية واشتقاق ، وهذا أيضاً يدل على شدة هربهم من الدناءة والغسولة والفحش والقبح .

وفي هذا المقام يكشف المبرد عن ثلاثة أنواع مما اصطلاح عليه المتأخرون من علماء البيان ، الحقيقة ، والاستعارة ، والكناية ، وموضع إشارته إلى الاستعارة في هذا الكلام هو قوله (وما يقع مثلاً) وذلك أنه كان يطلق هذه الكلمة على ما كان يطلق عليه فيما بعد الاستعارة (والجاحظ قد استعمل في هذا الموضع اللفظين : الاستعارة ، والمثل) ذكر المبرد قول القطامي :

تَشْرِيبُهُمْ لِهَذَمِيَّاتٍ تَقْدُّ بِهَا مَا كَانَ خَاطَ عَلَيْهِمْ كُلَّ زَرَادٍ

وقال : لأن الخياطة تضم خرق القمص ، والسردي يضم حلق الدرع ، فضربه مثلاً ، فجعله خياطة ، ويفسر كلمة الطَّبْع في قول أحد الشعراء بأنها مأخوذة من طَبَعَ السيفُ وسيف طبع ، إذا ركبهُ الصدا حتى يغطى عليه ، ثم يقول : والمثل من هذا في الذي طبع على قلبه ، إنما هو تغطية وحجاب ، يقال طبع الله على قلب فلان ، كما قال جل وعز : « طبع الله على قلوبهم وعلى سمعهم » ، وكذلك رين على قلبه ، وغين على قلبه ، ويذكر قول الشاعر من أبيات :

فوحق البيان يعضده البرهان في مآقط ألد الخصام

ثم يقول : المآقط موضع الحرب ، فضربه مثلاً لموضع المناظرة والمحااجة ، هذا ، مع أن أبا العباس يستعمل كثيراً كلمة المثل في معناها الذي تعارف عليه الناس .

أما التشبيه فيفرد له أبو العباس بابا في كتابه (الكامل) لأنه - كما يقول - جارٍ في أكثر كلام العرب ، ويذكر فيه أنواعا من التشبيه الحسنة والمحمودة ، والمعجية والقريبة ، ويتحدث عن وجه الشبه ويحدده ؛ فالأشياء تشابه من وجوه وتباين من وجوه ، فأنما ينظر إلى التشبيه من حيث وقع ، فإذا شابه الوجه بالشمس فأنما يراد الضياء والرواق ، ولا يراد العظم والإحراق ، والعرب تشبه النساء ببيض النعام تريد نقاء ونسعة لونه ، والمرأة تشبه بالسحابة لتهاديها وسهولة مرها . . وهكذا .

ريشيد بالوان من التشبيه ، فيذكر قول الشاعر :

كأن القلب ليلة قيل يعدى بليل العاصمية أو يُراح
قطاة عزها شرك فباتت تعالجه وقد غلق الجناح (١)

ثم يقول : فهذا غاية في الاضطراب ، وقد قال الشعراء قبله وبعده فلم يبلغوا هذا المقدار ، ويذكر تشبيه امرئ القيس تعرض الثريا بتعرض أثناء الوشاح المفصل ، ثم يقول : قد أكثر الناس في الثريا فلم يأتوا بما يقارب هذا المعنى ، ولا بما يقارب سهولة هذه الالفاظ .

ومن أعجب التشبيه - عنده - تشبيه النابغة بمدوحه بالليل الذي دو مدركه ، وبالخطاطيف الحجن في حبال متينة ، وبأنه شمس والملوك كواكب ، ومن عجيبه تمثيل (٢) امرئ القيس عيون الوحش بالجزع الذي لم يشق ، وتشبيه ذى الرمة الظلم اليابس القواثم من الهزال ، إذا مد جناحيه بالبيت من الشعر ، وضلوع ناقته بالقسي ، ومن تشبيه المحدثين المستظرف تشبيه بشار الفؤاد الخفاف حذار البين بالكرة تتوشب

وأما المجاز فهو يذكره في آخر كتابه ، ويمثل له بقول الله تعالى : ه فن شهد

(١) نسبها المبرد - بلفظ الظن - إلى توبة بن الحجير ، ونسبها الأخفش لدهجئون ،

قال : وهو الصواب .

(٢) لم يفرق المبرد بين التشبيه والتمثيل .

منكم الشهر فليصمه ، ، وبقوله عز وجل : « إنما ذلکم الشیطان یخوف أولیاءه ، ، وكلامه فيه قاصر ، لانه يعنى من المجاز ما كان يعنيه أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه المجاز ، على معنى تأويل الآية ، فالمبرد يقول في هذا الموضع : نذكر آيات من القرآن ربما غلط في مجازها النحويون ، ثم يجعل مجاز الآية الأولى ، فن كان منكم شاهداً بلده في الشهر فليصمه ، والتقدير فن شهد منكم ، أى فن كان شاهداً في شهر رمضان فليصمه لأن الشهر لا يغيب عنه أحد ، ومجاز الثانية ، أن المفعول الأول محذوف ، ومعناه يخوفكم من أوليائه ، ثم يذكر آيات آخر ويذكر المعنى الذى يمكن أن تخرج عليه .

وقد أثار المبرد قضية بيانية صعبة المرتقى ، على أنه تراجع فيها ، ذلك أنه رأى في بعض وقفاته أن الكلام الخشن يقبل في وسط الكلام الجيد وكأنه يرى أن الحسنات يذهبن السيئات في البيان أيضاً ، فقد يضطر الشاعر المفلق ، والخطيب المصقع ، والكاتب البليغ فيقع في كلامهم المعنى المستغلق واللفظ المستكسر ، فإن انعطفت عليه جنبتا الكلام غطتا على عواريه ، وسترنا من شينيه ، وإن شاء قاتل أن يقول : بل الكلام القبيح في الكلام الحسن أظهر ، ومجاورته له أشهر كان ذلك له ، ولكن يغفر السيئ للحسن ، والبعيد للقريب ، ثم يذكر أبياتاً فيها من ألفاظ العرب البيئة القريبة المفهمة الحسنة الوصف ، الجميلة الرصف ، وبخاصة للفردق ، ثم يعوج على بيته المشهور الذى يعتبره من أقبح الضرورة ، وأنجن الالفاظ ، وهو البيت المشهور عند علماء البلاغة بتعقيده اللفظى الشديد (وما مثله في الناس إلا ناسكاً) .

وكأنى ألمح في كلام المبرد ما يشبه الاعتذار عن الفردق ، وأنه يجب أن يغفر له السيئ للحسن والبعيد للقريب ، وهذه اللجة الخاطفة هي التي بنى عليها - فيما بعد - صاحب الوساطة دفاعه عن المتنبي حيث رأى أنه يجب أن يغفر له ما أساء فيه من أجل حسناته الكثيرة ..

وفي هذا الباب الذي ابتدأه بأن من كلام العرب الاختصار المفهم، والأطاب المفهم، يذكر أحياناً جملة، يفضلها لتخلصها من التكلف، وسلامتها من التزيد، وبعدها من الاستعانة وهي لأبي حية النخعي:

رمتي وستر الله بيني وبينها عشية أرام الكناس رميم
ألا رب يوم لو رمتي رمتها ولكن عهدي بالنضال قديم

والاستعانة — كما فسرهما — أن يدخل في الكلام ما لا حاجة بالمستمع إليه ليصحح به نظماً أو وزناً، إن كان في شعر، أو ليتذكر به ما بعده إن كان في كلام منثور، كنحو ما نسمعه في كثير من كلام العامة مثل قولهم، ألسنت أسمع أفهمت، أين أنت؟ وما أشبه هذا، وربما تشاغل العي بقتل أصبعه، ومس لحيته وغير ذلك من بدنه.

قلت: وهذا أصل عظيم من أصول النقد، ولولا أن الجاحظ تحدث عنه في كتابه البيان والتبيين، لكان من حسنات المبرد الكبار.

* * *

هذا، وله نقداً خاطفة، منثورة في كتابه، وفي بعض الكتب التي نقلت عنه فهو يذكر أخذ الشعراء بعضهم من بعض، ويعيب أبا العتاهية بكثرة عنائه، وباللحن، وبالخروج عن العروض أحياناً، ويدخل الأخلاق في جودة الكلام، فيقول عن خطبة لعمر: وإنما حسن هذا القول مع ما يستحقه من قبل الاختيار بما عضده من الفعل المشاكل له.

ويعيب المناقضة في قول مروان بن أبي حفصة:

لي حيلة فيمن ينم وليس في الكذاب حيلة
من كان يخلق ما يقو ل خيلتي فيه قليلة

قال: وقد ناقض هذا الشاعر لأنه قال، وليس في الكذاب حيلة، ثم قال خيلتي فيه قليلة.

قلت : والعرب يذكرون القلة ، وهم يريدون العدم .

ويغلبه طبعه وحبه للقديم ، فيستحسن شعراً لأبي نواس ، وهو قوله :

لا أذود الطير عن شجر قد بلوت المر من ثمره

ثم يقول : فثقل هذا لو تقدم لكان في صدور الأمثال .

ونختم هذه الأحاديث بكلمة جامعة للمبرد ، تعرض فيها لثلاثة من الشعراء مادحا وذاماً ، لنرى بعض طرقه في النقد والموازنة ، فقد أنشد قصيدة لأبي شراة القيبي ، ثم قال . وهذه القصيدة لم يأت فيها بمعنى مستغرب ، وإنما قصدنا فيها الكلام الفصيح ، والمعاني الواضحة ، فهي وإن لم تكن كقول أبي نواس :

أمام خميس أرجوان كأنه قيص محوك من قناً وحياد

فما هو إلا الدهر يأتي بصرفه على كل من يشقى به ويعادي

في البراعة والنقاء وحسن الوصف ، واستقامة اللفظ ، فليست في السقوط كقوله :

لقد اتقيت الله حق تقاته وجهدت نفسك فوق جهد المتقي

وأخفت أهل الشرك حتى أنه لتخافك النطف التي لم تخلق

وكذلك قوله :

هارون ألفنا ائتلاف مودة ماتت لها الاحقاد والاضغان

حتى الذي في الرحم لم يك صورة لفؤاده من خوفه خفقان

فقال : ، لم يك صورة ، ثم قال : ، لفؤاده من خوفه خفقان ، وإن لم يكن كقول الطائي :

إذا افتخرت يوما تميم بقوسها وزادت على ما وطدت من مناقب

فأتم بذي قار أمالت سيوفكم سيوف الذين استرهنوا قوس حاجب

في صحة المعنى ، وحسن الاستنباط ، ولطافة الغوص فليست كقوله :

نَشَقَّ الحرب منه حين تغلى مراجلها بشيطان رجيم

لجعل المدح هو الشيطان الرجيم ، ولا في يخف قوله :

أفعمستَ حتى عبتهم قل لي متى فرزنتَ سرعة ما أرى يا بيدق
قوم إذا اسود الزمان توضحوا فيه ، فغودر ، وهو منهم أبلق

وإنما ذكرنا اثنين قد أوىء إلى كل واحد منهما في وقته ، وأغرق في وصفه
لتعلم ما في المخلوقين من النقص ، وأن لكل واحد المذهب ، والمذهبين ، ونحو
ذلك ، ثم يجتذبه ما فيه من الضعف ، لتعرف مواقع الاختيار ، وموضع المطلوب
من قول كل قائل إما لفصاحة وإما لأغراب في معنى ، وإما لرق لطيف تبين به
حذفه . كل ذلك وما أشبهه متبع مطلوب به (١) .

(أما بعد) فنقد المبرد نقد جزئي لم يتناول قصيدة بأكلها فيحملها ، ولا خطبة
أو رسالة فيشرحها ولكنه دقيق ، ومفيد ، فقد أصل لنا أصولاً بنى عليها النقاد ،
وعلاء البلاغة فيما بعد ، وهو نقد يعتمد على الذوق ، وذوق المبرد - بخاصة -
ذوق لطيف .

(١) الموضع في مآخذ العلماء على الشعراء ص ٣١٩ ، ٣٢٠ .

من بحوث مجمع اللغة العربية^(١)

مَعْجَمُ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

— ١٧ —

د ع و

دعا يدعو دعاء ودعوى : نادى . فإذا كان الدعاء لله تعالى فهو الرغبة إليه بكشف ضر أو مجلب نفع ، إلا أن النداء قد يقال بيا أو أيا ونحو ذلك من غير أن يضم إليه الاسم ، والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم ، نحو يا فلان . وقد يستعمل كل منهما موضع الآخر ، قال تعالى : كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء ، ١٧١ / البقرة .

وقيل : الدعاء ما يسمع والنداء ما لا يسمع . وقيل : الدعاء القريب ، والنداء للبعيد .

هذا هو المعنى اللغوى العام للمادة ، غير أن لها فى القرآن معانى جزئية تدور حول هذا المعنى العام .

١ — فدعا بمعنى سمى ، مثل : دَعَانُ دعوا للرحمن ولدا ، ٩١ / مريم .
دَعَلْ ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ، أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ، ١١٠ / الإسراء .
ي سموا بهذا الاسم أو بهذا .

د لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ، ٦٣ / النور ،

(١) يؤخذ خاص من حضرة الاستاذ الكبير أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

أى لا تجعلوا تسميته ونداءه بينكم كما يسمى بعضكم بعضا ، فلا تقولوا : يا محمد ، ولكن قولوا : يا رسول الله ، يا نبي الله ، مع الأدب وخفض الصوت .

• وفيه الاسماء الحسنى فادعوه بها ، ١٨٠ / الأعراف ، أى فسموه بها ، ولم يرد في القرآن بهذا المعنى إلا في المواضع السابقة .

٢ — ودعا بمعنى نسب .

• أن دعوا للرحمن ولها ، ٩١ مريم ، قيل فيه أيضا هو من دعا بمعنى نسب .

• ادعوم لآبائهم ، ٥ / الأحزاب ، وقد وردت المادة في القرآن بهذا المعنى فيما عدا الموضعين السابقين في ٤ / الأحزاب ، كما سيأتى في تفسير كلمة أدياء .

٣ — ودعاء الثبور . ترديد كلمات الهلاك ونداءاته ، مثل أن يقال : واثبورا ، والهفا ، واهلاكا ، ومنه : • لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا ، ١٤ / الفرقان

• وأما من أوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ، ١١ / الانشقاق

٤ — ودعا بمعنى عبد ، والارتباط بين العبادة والدعاء وثيق ، إذ ورد في الحديث أن الدعاء مخ العبادة .

وأعزِلْكُمْ وما تدعون من دون الله وأدعو ربى عسى ألا أكون بدعاء ربى شقيا ، ٤٨ / مريم .

• ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ، ١٠٦ / يونس .

• دعوام فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعوام أن الحمد لله رب العالمين ، ١٠ / يونس . دعوام : أى عبادتهم في أحد الأقوال ، على معنى ألا تكليف في الجنة ولا عبادة ، وما عبادتهم إلا أن يسبحوا الله ويحمدوه ، يلهمون ذلك إلهاما فينطقون به تلقذاً بلا كلفة ، وقد ورد الدعاء بمعنى العبادة عدا ما تقدم في ٢٠ / الجن ، ٢١٣ / الشعراء ، ٨٨٠ / القصص ، ٥٦ / الأنعام ، ٣٧ ، ١٩٤ ، ١٩٧ / الأعراف ، ٤٨ / مريم ، ٧٣ / الحج ، ١٣ ، ٤٠ / فاطر ،

١٢٥ / الصافات ، ٣٨ / الزمر ، ٦٦ / غافر ، ٤ / الاحقاف ، ٧١ / الانعام ،
 ٨٦ / النحل ، ٧٤ / غافر ، ١٤ / الكهف ، ١١٧ / المؤمنون ، ١٢ ، ١٣ / الحج ،
 ٥ / الاحقاف ، ١١٧ / النساء ، ٥٢ ، ١٠٨ / الانعام ، ٦٦ / يونس ، ١٠١ / هود ،
 ١٤ / الرعد ، ٢٠ / النحل ، ٦٢ / الحج ، ٦٨ / الفرقان ، ٤٢ / العنكبوت ،
 ٣٠ / لقمان ، ٢٠ / غافر ، ٤٨ / فصلت ، ٨٦ / الزخرف ، ١٩ / الجن ،
 ١٩٤ / الاعراف ، ١٢ / غافر .

٥ — ودعا إلى الشيء أوله : حث على قصده : وقد ورد في كثير من الآيات ، مثل :

« يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحكيكم . »

« قل هذه سبيلي أدعو إلى الله ، ١٠٨ / يوسف . »

« ويا قوم ما لي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار ، ٤١ / غافر . »

« والله يدعو إلى دار السلام ، ٢٠ / يونس . »

« وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ، ٤١ / القصص . »

« وكل ما ورد في القرآن مقرونا بأل أو اللام فهو بهذا المعنى . »

٦ — والدعوى : الاستغاثة أو الادعاء ، مثل :

« فإنا كنا دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين ، ٥ / الاعراف . »

دعواهم : استغاثتهم ودعواهم مثل « فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيداً خامدين ، ١٥ / الأنبياء . »

إذ جاءت بعد قوله : « قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين ، أي فما كان دعواهم ربهم إلا اعترافهم بظلمهم لعلمهم أن الدعاء لا ينفع ، أو بمعنى الادعاء : أي فما كانوا يدعون من دينهم ويتحلونه من مذهبهم إلا اعترافهم ببطولانه وفساده وقولهم إنا كنا ظالمين . »

٧ — والادعاء افتعال من الدعاء أو الدعاوى واستعمل في الزعم والطلب والتنى ، مثل :

دعوى تدعون د وقيل هذا الذى كنتم به تدعون ، ٢٧ / الملك ، تدعون : من ادعى يدهى ادعاء : زعم أن الشيء له ، حقاً أو باطلاً ، والاسم منه الدعوة : والدعى : المتبنى والمتم فى نسبه ، جمعه ادعاء أى ما كنتم بسببه تزعمون أنكم لا تبعثون ، أو هو الافتعال من دعا بمعنى تطلبون وتستعجلون .

دولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ما تدعون ، ٣١ / فصلت ، تدعون : من ادعى بمعنى تمنى واشتهى وطلب تقول : ادّع على ما شئت أى تمنه .

دلم فيها فاكهة ولهم ما يدعون ، ٥٧ / يس ، أى يدعون به لأنفسهم أو يتمنونه .

دعوة دعوة د ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة ، ٤٣ / غافر ، دعوة : اسم من الادعاء والمعنى ليس له رفعة وتنويه ، أو ليس له دعوة إلى نفسه ، أو ليس له استجابة دعوة تنفع فى الدنيا والآخرة ، أو دعوة مستجابة ، وجعلت الدعوة التى لا تستجاب ولا تنفع كلا دعوة .

دله دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشئ ، ١٤ / الرعد دعوة الحق أى الدعوة الحق وهى التوحيد ، أو الدعاء والتضرع الثابت الواقع فى محله المجاب عند وقوعه أو الدعوة بمعنى العبادة أو له دعوة المدعو الحق الذى يسمع فيجيب .

ادعاء ادعاء د وما جعل ادعاءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم (٤ / الأحزاب ، ادعاء : جمع دعى وهو هنا المتبنى لأنه يدعى ابناً ، فهو فاعيل بمعنى مفعول وجمعه على أفعلاء شذوذ عن القياس لأن هذا الجمع خاص بفعيل بمعنى فاعل ، وفعيل بمعنى مفعول قياس جمعه على فعلى كجريح وجرحى ، وقيل — هذا الجمع مقيس فى المعتل مطلقاً .

د لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً .
٣٧ / الأحزاب ، أدعيائهم : فيه ما تقدم .

٨ — وما بقي من هذه المادة غير ما تقدم فهو على المعنى العام لها وهو النداء والطلب والرغبة إلى الله بكشف ضر أو جلب نفع ، مثل : د وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ، أجيب دعوة الداعي إذا دعان ، ١٨٦ / البقرة .

د أتمن يحجب المضطر إذا دعاء ويكشف السوء ، ٦٢ / النحل .

د إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا ، ٢٥ / القصص .

د يومئذ يقيمون الداعي لا عوج له ، ١٠٨ / طه ، الداعي النافخ في الصور الذي ينادي الخلائق للبعث ويقودهم إلى المحشر ، وكذلك في ٦ من القمر .

د يا قومنا أجيئوا داعي الله ، ٢١ / الأحقاف .

هو ما سمعوه من القرآن ، أو من النبي عليه الصلاة والسلام .

د ف ء

دفع يدفاً (كفرح) فهو دفع ودفآن ، وهي دفأى ، ودفعو يدفؤ (ككرم) دفأة فهو دفيء سخن ، والدفع اسم لما يحدث سخابة وحرارة ، أو هو نقيض حدة البرد ، أو هو نتاج الإبل وأوبارها وما ينتفع به منها ، ومنه : د والانعام خلقها لكم فيها دفء ، ه / النحل . وجمع الدفع : أدفاء .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ - نرجو من الكاتب الإسلامي أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ - ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة في الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ - ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ - من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً في الشؤون الدينية ، فافسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشيء إلا لصالح الحاكمين وتثبيت لأقدامهم ، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام في هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكم وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر في العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيلة .

وعلى الجملة ، نرجو ألا يأخذ أحد القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

- أ - العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .
- ب - نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .
- ج - السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

٣٣٩	كلية التحرير
٣٤١	نضير القرآن الكريم
٣٦٥	المجتمع القرآنى
٣٧٩	كيف يستعمل المسلمون وحديثهم وتناصروهم
٣٨٤	معجزة محمد صلى الله عليه وآله وسلم
٣٩١	قال شيخى
٤٠٣	التيسير فى أحكام الأقارب والزوجين
٤٠٦	الفرالى فى فلسفته الأخلاقية والصوفية
٤١٨	فى التاريخ والأدب
٤٢٦	موقف المسيحية المرقية والغربية [من الإسلام فى عهد النبوة]
٤٣٤	مذهب البرد فى النقد الأدبى
٤٤١	معجم ألفاظ القرآن الكريم
٤٤٦	رجاء من التريب
٤٤٧	من القانون الأساسى لجامعة التريب

رِسَالَةُ الْإِسْلَامِ

مجلد اسلامى عاليه
تصديق دار التريب بين الملامح الانسانية بالغة

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون : ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً أو ما يعادلها